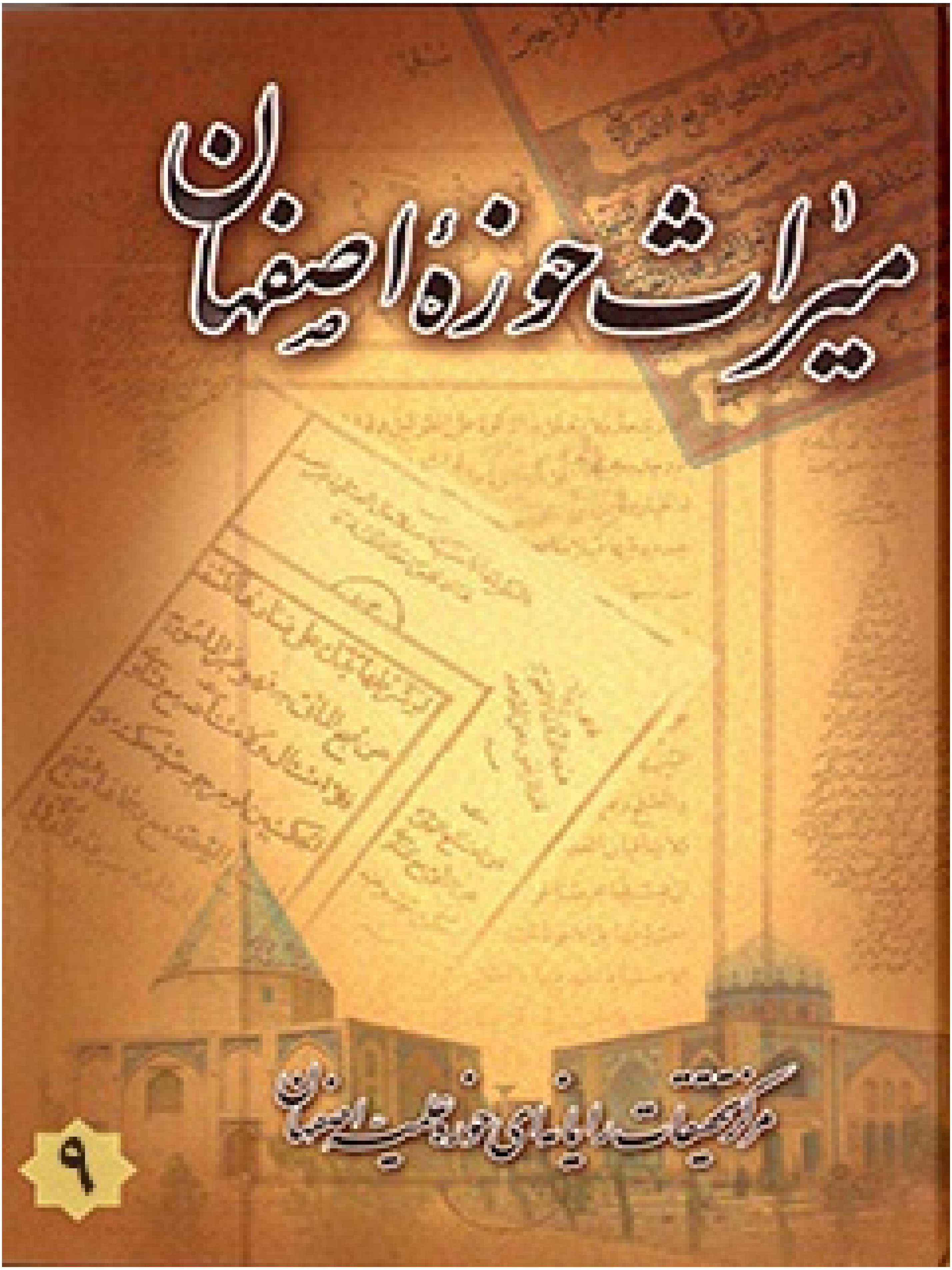

میراث حوزه اصفهان
مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان
۹

بسم الله الرحمن الرحیم

میراث حوزه اصفهان

نویسنده:

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

ناشر چاپی:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (سلام الله علیها)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

میراث حوزه اصفهان جلد ۹

مشخصات کتاب

شابک : ۳۰۰۰۰ ریال : ج.۱ : ۹۶۴-۹۲۹۷۴-۹-۹ ؛ ۳۰۰۰۰ ریال: ج.۲ : ۹۶۴-۹۶۰۸-۰-۴ ؛ ۳۰۰۰۰ ریال: ج.۳ : ۹۶۴-۹۶۱۰۸-۶-۳؛ ج.۴ : ۹۶۴-۹۶۵۶۷-۴-X؛ ۵۰۰۰۰ ریال (ج. ۴) ؛ ۷۰۰۰۰ ریال (ج. ۵) ؛ ۸۰۰۰۰ ریال : ج.۶ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۰۸-۹ : ؛ ج.۷ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۰۲-۷ : ؛ ۱۰۰۰۰۰ ریال : ج.۸ : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۱۱-۹ ؛ ۲۰۰۰۰۰ ریال : ج.۹ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۳۳-۱ : ؛ ج.۱۰ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۴۲-۳ : ؛ ج.۱۱ ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۴۵-۴ : ؛ ۳۵۰۰۰ ریال (ج.۱۲)

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۳-۳۵۱۷۲

عنوان و نام پدیدآور : میراث حوزه اصفهان/ به اهتمام احمد سجادی، رحیم قاسمی؛ [برای] مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان.

مشخصات نشر : قم : موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (س)، ۱۳۸۳ -

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : مجموعه منشورات ؛ ۲، ۱۴، ۱۷، ۱۸،۲۴، ۲۸، ۳۰

یادداشت : جلد سوم تا دهم به اهتمام محمدجواد نورمحمدی تالیف است.

یادداشت : جلد یازدهم به اهتمام محمدجواد نورمحمدی و سیدمحمود نریمانی تالیف است.

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: زمستان ۱۳۸۴).

یادداشت : ج.۳ (چاپ اول: ۱۳۸۶) .

یادداشت : ج. ۴ (چاپ اول: زمستان ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۵ (چاپ اول: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج.۶ (چاپ اول: ۱۳۸۹) .

یادداشت : ج.۷ (چاپ اول: ۱۳۸۹) (فیپا).

یادداشت : ج.۸ (چاپ اول:۱۳۹۰).

یادداشت : ج.۹ (چاپ اول: زمستان ۱۳۹۱).

یادداشت : ج.۱۰ (چاپ اول: ۱۳۹۲ (فیپا).

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ اول: ۱۳۹۳) (فیپا).

یادداشت : ج.۱۲ (چاپ اول:تابستان ۱۳۹۴).

یادداشت : وضعیت نشر جلد چهارم تا دوازدهم: اصفهان: حوزه علمیه اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه ای.

موضوع : اسلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : فلسفه اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : کلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : فقه جعفری -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۴

رده بندی کنگره : BP۱۱/س۳م۹ ۱۳۸۳

سرشناسه : سجادی، احمد، ۱۳۴۴ - ، گردآورنده

شناسه افزوده : قاسمی، رحیم، ۱۳۵۱ -، گردآورنده

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

ص :۱

هوالشکور

این تراث نامه از مجموعه میراث حوزه علمیه اصفهان به محضر عالم وارسته، محقق متتبع، محدث رجالی، کتابشناس، تبارشناس و تراجم نگار چیره دست و تراث پژوه پرسابقه، مرحوم آیت اللّه سید محمدعلی روضاتی اعلی اللّه مقامه الشریف تقدیم می گردد. هموکه از راهنمایان و مشوّقان همیشگی این مجموعه بود. رحمه اللّه علیه رحمهً واسعهً.

ص: ۲

درباره این مجموعه

«میراث حوزه اصفهان»مجموعه ای است نوپا،باطرحواره ای به وسعت عرصه:«رساله نگاری در پهنه یکهزار سال تلاش علمی،معرفتی دانشیانی که با حوزه علمیّه اصفهان پیوند داشته اند.

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیّه اصفهان-که به امر مرجع عالیقدر حضرت آیه اللّه العظمی مظاهری«مدّ ظله العالی» تأسیس گردیده-این مجموعه را با هدف ارائه محقّقانه،شکیل و شایسته متون مورداشاره بنا نهاده است و با چشمداشت به لطف حضرت حق در این مسیر گام می نهد.در توضیح این مطلب اشاره به نکاتی چند بایسته است.

(الف)هرچند عنوان«رساله»عنوانی است عام و ریخته های قلمی خرد و کلان را به یکسان دربرمی گیرد.اما در اینجا به اقتضای متاخّران و معاصران،این کلمه به معنای«نگاشته های کم برگ»به کار رفته است.

(ب)«رساله نگاری»مفهومی است عام و مراد از آن همان معنای اصیل عامش می باشد،بدین ترتیب تألیف،ترجمه،تحشیه و دیگر ساحت های تلاش علمی قلمزنان می تواند در حیطه این مجموعه قرار گیرد.

(ج)حوزه زمانی این مجموعه،به هیچ دوره خاصّی محصور نمی باشد.امروزه،از سابقه یکهزار ساله حوزه علمیّه اصفهان آگاهی داریم،رساله هایی که در این مجموعه عرض می شود.می تواند سراسر این پهنه وسیع را دربرگیرد.

(د)پرواضح است که اگر در این شهر ابن سیناها،صاحب ابن عبادها و علاّمه مجلسی ها«قدس سرّهم»به تلاش علمی مشغول بوده اند،شیخ بهایی ها،و میردامادها و حکیم صهباها«قدس سرّهم»نیز در کنار تلاش علمی بس

ارجمندشان به ذوق ورزی و تکاپوهای گرانقدر در زمینه هایی که نشانگر عالی ترین هیجانات روح انسانی است،هم می پرداخته اند.ازاین رو مجموعه حاضر دو حیطه«تلاش علمی و تکاپوی ذوقی»را همزمان در کنار هم عرضه خواهد کرد.

(ه)پیوند با«فضای علمی و معرفتی»حوزه علمیّه اصفهان،شرط اجتناب ناپذیر ورود نگاشته ها به این مجموعه است.

گذشته از علمی بودن آثار،تطابق آن با«فضای معرفتی»حوزه ای که اقیانوس های ناپیدا کرانه ای همچون مجلسی شیخ بهایی،میرداماد،محقّق خوانساری،فاضل هندی صدر المتألّهین،حکیم نوری،حکیم سبزواری«قدس سرّهم»را در خود پرورانده است شرطی است که این مجموعه بر حصول آن تأکید دارد.

(و)هدف این مجموعه«ارائه محقّقانه شکیل و شایسته این متون»می باشد.این عنوان می تواند مادّه و صورت مجموعه حاضر را مشخص سازد،زیرا ارائه«محقّقانه»این نگاشته ها،نشانگر مادّه مجموعه و ارائه«شکیل»آن نشان دهنده صورت آن است.به باور ما،ارائه«شایسته»نیز ارائه ای است که همزمان دو قید«محقّقانه»و«شکیل» بودن را به همراه داشته باشد.

بدین ترتیب،این مجموعه،می کوشد با استمداد از عنایات حضرت حقّ،متون فاخری که شرایط مذکور را حائز باشد، منتشر نموده و صفحات خود را بدان،زیور بخشید و در این راه،همدلی و همراهی همه محقّقان ارجمند را امید می برد.

و اللّه ولیّ التّوفیق مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

ص :۶

اشاره

ص :۷

میراث حوزه اصفهان

دفتر نهم

به اهتمام

محمّدجواد نورمحمّدی

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیّه اصفهان

ص :۸

فهرست مطالب

عنوان صفحه

ص :۱۰

ص :۱۱

ص :۱۲

رساله أحکام ذی الید

مؤلّف: بهاءالدین محمد الحسینی النائینی (المختاری النائینی)

تحقیق و تصحیح: سید محمود نریمانی

ص :۱۳

تحقیق و تصحیح: قاسم ترکی هرچگانی

رساله خمسه عشر... ۲۹۲

ص :۱۴

ص: ۱۵

تألیفات… ۴۱۲

ص :۱۶

الرساله المهدیه

اشاره

مؤلّف: مولی محمد صادق مینای اصفهانی

تحقیق و تصحیح : محمدجواد نورمحمّدی

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس خداوند بزرگ را که خردورزی را افتخار و مباهات بندگان خویش خواند و در کتاب مبین خود، فرازهایی وزین و نورانی در ستایش عقل مداری و اندیشه وری به بشریت هدیه کرد و در پرتو آموزه های وحیانی به انسانها آموخت، حیات طیبه چیزی جز ره یافت به عرصه علم و معرفت نیست.

این مجموعه گرانسنگ که نهمین دفتر از آن به اهل ادب و پژوهش تقدیم می گردد، میراثی پربار و گرامی از آثار علمی بزرگان و اهل فضیلت مکتب اصفهان است.

به هنگام آماده سازی میراث دفتر نهم، حوزه علمیه اصفهان یکی از بزرگترین وزنه های تحقیقی و علمی خود «حضرت آیت اللّه حاج سید محمدعلی روضاتی قدس سره » را از دست داد. او که محققی متتبع و محدثی رجالی، کتاب شناس، تبارشناس؛ و تراجم نگاری چیره دست و تراث پژوهی پر سابقه و فرهیخته بود و سالیان دراز در پژوهش های محققانه، گوی سبقت از همگنان خود ربوده و در حدود هفتاد سال جامعه اسلامی و اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی از فیض وجود او بهره مند شدند.

از چاپ اولین اثر وی به نام «زندگانی آیت اللّه روضاتی» در سال ۱۳۳۲ شمسی تا «تکمله طبقات اعلام الشیعه» که به سال ۱۳۹۱ و در آخرین روزهای حیات آن بزرگوار به چاپ رسید همواره مجامع علمی اعمّ از حوزوی و دانشگاهی از برکات آثار علمی و نکته سنجی های تحقیقی او بهره مند بوده است.

آن بزرگوار علاوه بر جنبه های علمی و تحقیقی، یک روحانی وارسته و مقیّد به ظواهر شرع بود و از اینرو بر حفظ باورهای درست و اصیلی که یک شیعه باید بدان

معتقد باشد، تأکید بسیاری داشت. در تحقیقات و آثارش دفاع از حریم ولایت اهل بیت علیهم السلام مشهود بود. تأکید خاصی بر لزوم رعایت حجاب کامل شرعی بانوان و نیز رعایت شؤون اخلاقی از سوی آقایان داشت. به هنگام بیرون آمدن از منزل و نیز سوار شدن بر اتومبیل، آیات و ادعیه وارده را با تلفظ صحیح به دقت و شمرده قرائت می فرمود؛ در دعاها و به هنگام ادای فرائض و مناجات با معبود از کتاب دعایی که گلچینی از ادعیّه مجربه و جمع آوری شده توسط نیاکانشان بود، استفاده می کردند.

استاد به ویژه در دو سه دهه آخر حیات در مجالس و همایش ها و بزرگداشت ها شرکت نجست و اجازه نداد که برایش نکوداشتی برگزار گردد. بیشترین وقت ایشان به مطالعه و تحقیق و تعلیق و تحشیه و تألیف می گذشت. سماحتی فراوان در اعطاء نسخه های خطی به محققان داشت و چون در می یافت که کسی اهل تحقیق و احیاء میراث گذشتگان است بی دریغ مساعدت می فرمود و از محققان جوان هر چند خود کوهی از تجربه و اندیشه و در شمار بزرگان اهل تحقیق بود تقدیر و تجلیل می کرد و چنین بزرگوارانه محقق پرور بود.

فراوان اتفاق افتاده بود که نسخه ای ارزشمند و کم نظیر و یا منحصر را به محققی می داد که در پی تحقیق و تصحیح سِفری از اَسفار گرانبهای سلف صالح بود. وقتی می فهمید یکی از دوستان و ارادتمندانشان در حال تحقیق در موضوعی است یا تصحیح آثار بزرگی را در دست دارد، نکته های بدیعی را که در می یافت برایش نگهداری می کرد و در فرصت مناسب به ایشان می داد.

در یکی از ایام، چون دریافته بود که در حال تحقیق در آثار سید بهاءالدین محمد بن محمدباقر مختاری نائینی هستیم، فرمودند: «آقا! من مجموعه ای از چند اثر مختاری نائینی را که نزدم بود برایتان آماده کرده ام؛ ببرید و استفاده کنید و در صورتی که نیاز است از آن برای خود عکس تهیه کنید. اثری نیز از ایشان چاپ شده است و در کتابخانه ام بوه، امّا هر چه جستجو کردم نیافتم تا خدمتتان تقدیم کنم!». این حالات و صدها مورد چون این چیزی جز تجلیل از علم و تحقیق و ترویج پژوهش نبود.

در نگارش دارای سبک ارزنده ای بودند که جا دارد در مقالی به آن پرداخته شود.

متون با صلابت و استواری از ایشان به جامعه علمی شیعه تقدیم شده است. حضرت آیت اللّه روضاتی رضوان خدا بر او باد در استدلال های علمی، دقت های تحسین آمیز و اعجاب آفرینی داشتند و در رجال، تبارشناسی تراجم و کتابشناسی، اطلاعات وسیع داشتند. و دقت ها و موشکافی های ایشان در این عرصه، بزرگان را به خضوع و تسلیم وا می داشت. از همین رو آثار ایشان در موضوع خود در زمره متون مرجع و اصلی رشته خود به حساب می آید.

باری، آن بزرگوار را بر گردن مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان نیز منّتی عظیم بود که همیشه مورد لطف ایشان بود و مساعدت آن فرزانه دوران گره گشا و امیدبخش بود. این مرکز مفتخر است که چهار جلد از آثار ارزنده علامه سید محمدعلی روضاتی را به چاپ رسانده است.

سرانجام آیت اللّه حاج سید محمدعلی روضاتی در صبح روز پنج شنبه **۲۹** تیر **۱۳۹۱** شمسی، برابر با **۲۹** شعبان **۱۴۳۳** قمری، جان به جان آفرین تسلیم کرد و در تکیه صاحب روضات در تخته پولاد در کنار اجداد بزرگوارش در خاک آرمید.

امید است که سیره و روش و آثار و میراث ماندگار آن فرهیخته سرلوحه کار و تلاش محققان علوم اسلامی گردد.

آنچه در دفتر نهم این مجموعه ارائه گردیده، آثاری چند از دانشمندان و فرهیختگان مکتب اصفهان است که در این مقدمه به اختصار به معرفی آن می پردازیم:

***

رساله المهدیه

اثر کلامی محمدصادق مینا از علمای اصفهانی ساکن هند است که در همان دیار زیسته، خوانده، نگاشته و بدرود حیات گفته است. از این اثر یک نسخه شناسایی شده که تصحیح حاضر نیز بر اساس آن صورت انجام پذیرفته است. در این اثر مبحث امامت و اثبات خلافت بلافصل امام الموحدین علی علیه السلام با تفصیل بیشتری ارائه گردیده است که فضای کلامی شیعی گری آن صریح تر و مشهود گردیده است. در تصحیح این اثر از

زحمت بی دریغ دوست فاضل و گرامی حجت الاسلام سید محمود نریمانی بهره مند شده ام.

عدم انفعال ماء قلیل

تنها اثر فقهی موجود از فقیه بزرگوار مرحوم آیت اللّه سید ناصرالدین حجت نجف آبادی است. این اثر ابعاد فقهی آیت اللّه حجت نجف آبادی را هویدا می کند و قبل از آن تصور نمی شد که ایشان در مبانی فقهی نیز تا این مقدار توان فقهی داشته اند. محقق در مقدّمه تحقیق خویش، التفاتی ویژه و ارزنده به مشرب فکری و زندگی مؤلّف رساله نموده است که در خور توجه است. همت جناب حجت الاسلام مهدی باقری سیانی بر تحقیق و تصحیح این اثر گمارده شد.

رساله فی أحکام الید

رساله احکام الید که با عنوان های دیگری از جمله: «باسط الأیدی بالبینات فی تساقط الأیدی و البینات»، «حجیه الید»، و «رساله فی قاعده الید و کشفها عن الملک» نیز آمده، از آثار فقیه بارع و دقیق النظر سید بهاءالدین محمد بن محمد باقر حسینی مختاری نائینی است. این رساله مختصر پیرامون قاعده ید و احکام و فروعات مختلف آن است که مؤلّف برخی ادلّه مسئله را بررسی، و ابعاد آن را کاویده است.

پیرامون قاعده ید رسائل مستقل متعددی تألیف گردیده است که از جمله آنها می توان به «رسالهٌ فی قاعده الید»، سید احمد بن محمد باقر بهبهانی و «رساله فی الید و کیفیه ایجابها من الملک» از میرزا محسن قره داغی تبریزی و «فائده فی حجیه الید» شیخ حر عاملی، اشاره کرد.

رساله حاضر توسط دوست فاضل، حجه الاسلام سید محمود نریمانی، تحقیق و تصحیح گردیده است.

رساله شرح مناجات خمس عشر

این رساله شرح شش مناجات از مناجات های پانزده گانه عارفانه و دل انگیز خمس عشر است که به امام زین العابدین منسوب است و به همت فقیه بارع آیت اللّه

ص :۲۲

ملّا حبیب اللّه شریف کاشانی نگارش یافته است. مؤلّف این اثر ظاهراً بنا داشته همه این مناجات ها را شرح کند، امّا موفق به انجام آن نشده است. این اثر توسط جناب حجت الاسلام قاسم ترکی تحقیق گردیده است.

رساله تاریخ فلسفه غرب

این اثر از مرحوم آقا میرزا باقر امامی از حکمای مکتب فلسفی اصفهان، متوفای ۱۳۶۱ قمری است و به صورت اختصار پیرامون تاریخ فلاسفه غرب و اشاره ای کوتاه به عقاید و نظرات آنان است و از شخصیت های فلسفه غرب از قبل از میلاد شروع کرده و تا دوره اسلامی را بررسی کرده است. در این اثر فرقه ها و مکتب های فلسفی نیز مطرح شده و گزیده اندیشه ها و نظرات آنان طرح و سپس به اندیشه وران آن مکتب و فرقه نیز اشاره رفته است. این رساله را آیت اللّه حاج آقا علاءالدین مدرس (۱۳۴۴ ۱۴۱۳)، در ایامی که به خدمت علّامه شیخ محمود مفید (۱۲۹۷ ۱۳۸۲ ق) تحصیل می کرده به دست آورده اند و اکنون به اهتمام جناب سید محمدعلی مدرس مطلق، فرزند بزرگوار آیت اللّه حاج آقا علاءالدین مدرس و بر اساس نسخه دستخط مؤلّف، آماده و ارائه گردیده است.

رساله اعجاز القرآن

اثر آیت اللّه سید محمدحسن مجتهد اصفهانی (۱۲۰۷ ۱۲۶۳) از بزرگان فقه و اصول و جامع معقول و منقول وی دارای آثار زیادی است و اغلب آثار وی چاپ نشده است. این رساله در پاسخ به سؤال ناصرالدین شاه قاجار در اعجاز قرآن بوده است که از تعدادی از عالمان اصفهان پرسیده است. نویسنده همین مطالب را به اجمال در حضور شاه قاجار بیان کرده و ناصرالدین شاه با پسندیدن این جواب، دستور به کتابت آن جواب داده است، این رساله در نوع خود در عین اختصار، بدیع و گرانبها است.

فهرستواره نسخ خطی کتابخانه شهرداری اصفهان

این اثر فهرست اجمالی ۲۱۳ نسخه خطی است که در کتابخانه شهرداری اصفهان

ص :۲۳

موجود است و تاکنون فهرستی برای آن تهیه نشده است. از این رو اطلاع و آگاهی از آن برای احیاء تراث ضـرورت دارد. این فهرسـتواره را جناب آقای دکتر مرتضی تیموری که از سال ۱۳۳۷ تا ۱۳۷۷ رئیس کتابخانه های دانشگاه اصفهان بوده و اکنون مشاور امور کتابخانه و رئیس شورای تأمین منابع کتابخانه های شـهرداری اصـفهان است، تهیه کرده است، ایشان اطلاع مناسبی از نسخ خطی کتابخانه شـهرداری اصـفهان داشته است و مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیّه اصفهان با کسب اجازه از ایشان برای تکمیـل و تنظیم آن، اثر را به جنـاب حجت الاسـلام نریمـانی سپرد. ایشـان نیز بر آن کـاست و فزودهای فراوانی را اعمال کرده و در جهت رفع نقـایص و افزودن برخی اطلاعـات ضـروری، زحمت زیـادی را بر خـود هموار کردنـد. اکنون این اثر به پیشـگاه اهل علم و تحقیق تقدیم می شود و امیدواریم کار آماده سازی فهرست تفصیلی آن کتابخانه به انجام رسد و در اختیار محققان قرار گیرد. در این جا از بذل محبت جناب ایشان سپاسگذاری می کنیم.

* * *

مرکز تحقیقـات رایـانه ای حوزه علمیّه اصـفهان افتخـار و اقتـدار امروز خویش را رهین عنـایت ویژه زعیم بزرگوار حوزه علمیه اصـفهان حضـرت آیت اللّه العظمی مظـاهری دامت معـالیه می دانـد که یقینـا نظر صـائب و پر برکت ایشـان پشتیبـان معنـوی و ارزشمندی برای مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان بوده و هست.

در مـدت فعـالیت این مرکز تحقیقـات، دفتر معظم له همواره ارتقاء و کیفیت بخشـی به آثار را وجهه همت خویش قرار داده و تأثیر بسزایی در رشد و تعالی این مجموعه داشته است.

همچنین از مـدیریت محترم مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه ، جناب حجه الاسـلام حاج سـید احمد سـجادی که همواره دغدغه ادامه بهتر و مناسبتر دفتر احیاء تراث اصفهان را داشته و آن را پیگیری کرده اند، صمیمانه سپاس گزاری می کنم.

همچنین از سـروران عزیز همکـار در دفتر احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیّه اصـفهان جناب حجه الاسـلام حاج سید محمود نریمانی که همّت و دقت های

علمی و فنی ایشان بسیار مؤثر و راه گشا بود و نیز جناب حاج شیخ مصطفی صادقی که زحمت آماده سازی نهایی و چاپ رساله را پیگیری کرده اند و سرکار خانم لیلا صدری و سرکار خانم الهه پوری که صبورانه حروف نگاری و صفحه آرایی اثر را در قسمت رایانه انجام داده اند سپاسگزارم.

امیدواریم الطاف و مراحم حضرت ولی اللّه الاعظم عجل اللّه تعالی فرجه همواره بر این مجموعه مستدام بوده و حیات طیبه مجموعه به برکت عنایات خاص آن حضرت تضمین گردد.

آمین و الحمد للّه رب العالمین

دفتر احیاء تراث

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

محمّدجواد نورمحمّدی

ص :۲۵

مقدمه تحقیق

رساله ای که اکنون به محضر اهل تحقیق و پژوهش تقدیم می گردد ، رساله ای در اثبات واجب تعالی و شرح مختصری پیرامون اصول دین است و در بحث امامت به تفصیل بیشتری در آن قلم زده شده است.

این رساله که به تصریح مؤلّف آن «الرساله المهدیه» نام گرفته و به نام مهدی قلی خان یکی از بزرگان هند نامگذاری شده است ، یکی از آثار مختصر شیعی در علم شریف و پر ارج کلام اسلامی و از بارقه های افکار مولی محمدصادق مینای اصفهانی رحمه الله ، مقیم هند است و مؤلّف در پایان رساله، ابراز امیدواری کرده است تا بتواند اثری مفصّل در این زمینه تألیف کند. متأسفانه از این اثر نسخه دیگری یافت نشد، این نسخه نیز مغلوط است و کاتب اطلاعات کتابتی کاملی نداشته است. در پایان نسخه تاریخ ۱۰۷۱ موجود است که یقیناً تاریخ کتابت است نه تاریخ تألیف، چرا که مؤلّف در ۱۰۶۱ فوت کرده است. امّا کاتب طوری نوشته که ممکن است اشتباه شود که تاریخ تألیف ۱۰۷۱ باشد، عنوان اثر بر اساس تحقیق ما به یقین از محمد صادق مینا است و الذریعه و دیگران تصریح و تأیید کرده اند و بنابراین این تاریخ کتابت نیز همچون دیگر غلط های کاتب

ص: ۲۷

می باشد. این اثر در سال ۱۰۸۰ بر روضه مقدسه حضرت رضا وقف گردیده است و تاریخ های بررسی متعددی که در صفحه اول، کتابت و مهر شده است.

از مقدمه مؤلّف به دست می آید که وی این اثر را علاوه بر دلائل عقلی با تکیه بیشتری بر براهین و دلائل نقلی نگارش کرده است. چرا که احساس کرده آثار کلامی در این زمینه کافی و مناسب نیست. عبارت مؤلّف در این رابطه چنین است: «صنّفوا لهذه المطالب [اثبات واجب تعالی و صفاته تعالی] تصنیفات کثیره و أ لّفوا تألیفات وافره، لکن اکتفوا ببراهین العقلیه و لم یزیّنوه بالنقلیه...».

محمدصادق مینا، در این رساله مبانی اعتقادی خود را در بحث امامت به تفصیل بیان کرده و به بررسی ابعاد نصب وصی بلافصل رسول مکرّم صلی الله علیه و آله پرداخته و جفاها و ستم های آن دوران را بر امام الموحدین علی علیه السلام و اهل بیت رسول اکرم صلی الله علیه و آله برشمرده است.

نسخه منحصر این رساله به شماره ۱۲ ۹ در کتابخانه آستان قدس رضوی(۱) که هزاران درود و ثناء بر آرمیده در آن خاک باد موجود است و ما اثر را بر اساس این نسخه تصحیح کرده ایم .

در ابتدای این مقال به شرحی از زندگی مؤلّف رساله و شناسایی آثار او پرداخته ایم و از آن جهت که شرح حال ایشان به تفصیل در جایی مطرح نشده ضرورت یافت اطلاعات موجود در پیرامون زندگی و آثار ایشان را تنظیم و در ابتدای رساله بیاوریم. سپس به ارائه متن رساله اقدام کرده ، با بضاعت اندک خویش به تحقیق آن دست زده ایم . تا چه قبول افتد و چه در نظر آید .

در پژوهش این اثر زحمات فراوان جناب حجه الاسلام سید محمود نریمانی در برطرف کردن مشکلات پژوهشی رساله بسیار شایسته تقدیر است و اگر همت ایشان نبود هرگز کار به شکل کنونی به انجام نمی رسید. توفیق روز افزون ایشان را از درگاه احدیت خواستارم.

ص: ۲۸

۱- ۱ فهرست آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۳۴.

شرح حال میرزا صادق مینا

اشاره

صاحب اثر، جناب مولی محمد صادق بن میرزا محمد صالح اصفهانی(۱)، یا میرزا صالح(۲)، متخلّص به «صادق» و مشهور به میرزا صادق مینا(۳)، جدّ میرزا طاهر نصرآبادی، صاحب تذکره نصرآبادی است .

میرزا صادق اصفهانی در مطلع دوازدهم از مجلّد سوّم از صبح صادق که از آثار خود اوست به اجمال به زندگی خود اشاره کرده است که در اینجا برخی مطالب آن را می آوریم:

در سال ۱۰۱۸ در بندر سورت(۴) هندوستان تولّد یافته و پدرش محمد صالح در خدمت میرزا عبدالرحیم خان خانان (۹۶۴-۱۰۳۶) از سرداران معروف اکبر و جهانگیر و مترجم واقعات بابری به فارسی، می زیسته است، بنابراین دهه اوّل زندگی وی در بندر سورت گذشته است. وی در سال ۱۰۲۷ با پدر خود به اللّه آباد رفته و پدرش در آن سامان در دستگاه شاهزاده پرویز پسر جهانگیرخان، منصب «میر سامانی» یافته است. پس از آن چند سال نیز در شهر پتنه و جونپور به تحصیل پرداخته است پس از هشت سال در سن ۱۸ سالگی در سال ۱۰۳۵ با پدر به حیدرآباد دکن رهسپار گردیده است. سال بعد (۱۰۳۶ ق) در دستگاه شاهزاده «شاه جهان»، سمت واقعه نویسی پیدا کرده است و این در حالی بوده که وی ۱۸ سال بیشتر نداشته است. در سال اول سلطنت شاه جهان (۱۰۳۷ ق) از طرف وی به مأموریت به جهانگیر نگر (داکا)

ص: ۲۹

۱- ۱ طبقات اعلام الشیعه ، ج ۵ ، ص ۲۷۵ .

۲- ۲ تذکره نصرآبادی ، ص ۶۴ .

۳- ۳ مشهور است چون وی در هنگام اسب جهانیدن به زمین افتاد و یک چشم او ناقص شده ، طبیبان چشمی از مینا ساخته به جای آن گذاشتند و پس از آن به میرزا محمد صادق مینا شهرت یافت؛ همان.

۴- ۴ بندر سورت یا بنابر بعضی متون سورات در شمال غربی هند واقع شده است.

پـایتخت بنگـاله رفته و با رتبه بخشـی از طرف قاسم خان، حاکم بنگاله در جنگ بر ضـدّ یکی از رؤسای افغان شـرکت جسـته است.(۱)

در تذکره نصرآبادی چنین آمده است : «میرزا صادق ولد میرزا صالح جدّ راقم است که در هندوستان به عرصه وجود آمده در کمـال اسـتعداد و نهـایت قابلیت بود... از جمیع علوم ، خصوصاً هنـدسه و حساب و اسـطرلاب و اصول ریاضـی بهره ور بود، با وجود اینهـا در سـپاهی گری و شـجاعت و تهوّر هم ممتـاز بود، چنانچه از قِبَل پادشاه زاده شـجاع با متمرّدان ولایت بنگاله، در دریـا و صـحرا، مکرّر جنـگ هـای مردانه کرده و شـرح آنهـا را به نظم آورده جهت فقیر فرسـتاده بود . پس از آن میرزا طـاهر بیست و دو بیت از ابیات ایشان را آورده است» .(۲)

در دوره سرکشـی قاسم خان، جزو سـردارانی بود که با او جنگیدنـد و به همین سـبب مورد سـرزنش اعظم خان و سـلام خان، پسران قاسم خان قرار گرفت و در سلیم آباد بنگاله به زندان افتاد و پس از چندی در سال ۱۰۴۸ قمری رهایی یافت و گویا بعد از آن عزلت گزیده است.(۳)

استادان

از آنچه که در کتب تراجم رقم خورده است به دست می آید که وی تمام عمر خود را در هند سپری کرده است ، تحصـیلات وی نیز در همان جا بوده و از استادان ایشان نیز جز اندکی ما را اطلاع چندانی حاصل نشد. باری از استادان ایشان می توان تنها به دانشمند زیر اشاره کرد:

ص: ۳۰

۱- ۱ به نقل از مجله یادگار، سال دوم، شماره ۱۴، ص ۱۹ ۲۰؛ صبح صادق، مطلع دوازدهم از مجلد سوم.

۲- ۲ تذکره نصرآبادی، محمد طاهر نصرآبادی، ص ۶۴ و ۶۵ .

۳- ۳ طبقات أعلام الشیعه ، ج ۵ ، ص ۲۷۵؛ با تصحیح و مقابله باب اول و بیست فصل از باب دوم شاهد صادق، ص ۹.

۱ حکیم و فیلسوف، مولی محمود فاروقی جونفوری؛

آقا بزرگ در الذریعه وی را در زمره استادان مینای اصفهانی نام برده است. همچنین در کتاب سبحه المرجان به نقل از صبح صادق تصریح به استادی وی کرده است. وی از بزرگان حکمت و فلسفه در فواربه که منطقه ای آباد در شرق دهلی است، بوده است. وی تحصیلات خویش را در محضر جدش مولانا شیخ محمد شاه که از بزرگان علمای منطقه بود آغاز کرد. همچنین از محضر مولانا شیخ محمد افضل جونفوری که از علمای راسخین بود بهره مند گردید. او در حالی که هفده سال بیشتر نداشت بخش اعظم از علوم اسلامی عصر خویش را فراگرفته بود. نقل شده است که وی از شدّت دقّت و اندیشه وری در تمام عمر چیزی نگفت که از آن بازگردد. هرگاه از او سؤال می کردند اگر حاضر الذهن بود جواب می داد و در غیر این صورت می گفت در حال حاضر حاضر الذهن نیستم.

محمد صادق مینا که افتخار شاگردی وی را داشته است در صبح صادق از این استاد خود چنین نقل کرده است که چون به کمال رسید از جونفور به اکبرآباد مرکز خلافت رفت و آصف خان که از بزرگان امرای سلطان شاه جهان بود دیدار کرد و پس از مدتی به جونفور بازگشت و به تدریس مشغول گشت.

از آثار وی می توان به الشمس البازغه در حکمت و الفرائد که در شرح الفوائد الغیاثیه قاضی عضدالدین ایجی است، نام برد.

آن جناب در نهم ماه ربیع الاول سال ۱۰۶۲ درگذشت.(۱)

گویا آن جناب را رابطه ای با ملا محسن فیض کاشانی رحمه الله بوده است ؛ چنانچه از اشاره مؤلّف در ذیل بحث صفات ذات و صفات فعل به دست می آید ، وی در آن جا می فرماید : « ... و الأول کمال فی نفسه و نقصه و الثانی لیس کذلک و کل منهما علی قسمین، کما حقق استادنا أدام اللّه بقائه فی کتابه المسمی بالوافی ...» .

ص: ۳۱

۱- ۱ سبحه المرجان، غلام علی آزاد، چاپ سنگی، ص ۵۳ ۵۴.

این در حالی است که از چگونگی ارتباط فیض کاشانی با میرزا محمد صادق مینا هیچ خبری نداریم. از نظر زمانی این ارتباط یا آشنایی و ارادت استبعادی ندارد، چون میرزا محمد صادق در ۴۳ سالگی در سال ۱۰۶۱ یا ۱۰۶۲ وفات کرده و در آن زمان سن فیض کاشانی ۵۴ بوده است. امّا در هیچ جا جز آنچه در رساله حاضر آمده ذکری از این ارتباط علمی به میان نیامده است.

شعر و شاعری در زندگی مینای اصفهانی

میرزا صادق مینا، در سرودن شعر نیز دستی داشته است و در به تصویر کشیدن واقعه های اجتماعی و جنگ ها، مهارتی تمام داشته است؛ وی چنانچه در شرح احوالاتش نیز آمده، شرح جنگ های مردانه خویش را به نظم کشیده و مجموعه ای از آن فراهم کرده است. بخشی از این مجموعه را نوه او محمد طاهر نصرآبادی، در تذکره خود آورده و بیان کرده که اشعارش را برای وی فرستاده و او نمونه ای از آن را ذکر کرده است.

علاقه به شعر و شاعری در زندگی او در اثر دیگری از وی نیز تجلی کرده است. او «صبح صادق» را که در شرح احوالات شعرا و ادبا است، تألیف کرده و به زندگی و شعر آنان پرداخته است.

از نمونه های شعر او جز اندکی چیزی نمی دانیم و آن را در اینجا برای آشنایی محققان می آوریم:

به نام خداوند مینا و می خداوند چنگ و خداوند نی

از او ساغر ماه گردون نشین و زو دور جام سپهر برین

دف از ذکر نامش شود گر خموش بر آتش بدارندش ارباب هوش

شفاعت گر می کشان مصطفی است که ته جرعه اش بهره انبیاست

عجب نیست بی سایه خیرالانام کش از نور می ناپدید است جام

ص: ۳۲

صفت جنگ

نشستم بر آن باره گام زن به اوج فلک یافتم خویشتن

نوردیدنش در جهان کار بود به دستش زمین همچو طومار بود

ازو تا به خور یک قدم راه بود که پیشاپیش غرّه ماه بود

یکی داستان گویم ای دوستان بسی تازه تر از گل بوستان

به بنگاله بودم به سال غنا غنایم همه نغمه کرّنا

سپهدار بودم در ادرکبور به نزدیکی دشمن از دوست دور

فرنگی و ار جنگیم دشمنان به دریا چو گرداب بازی کنان

ز من حمله بود و ازیشان درنگ زمن تیر بود و ازیشان تفنگ

ز تیر تفنگ اندران مرحله برآورد گفتی هوا آبله

ز تیر و کمان یلان گاه جنگ شد انگشتری تیرهای تفنگ

ز تیر و کمان و ز تیر تفک(۱) شهاب و ستاره نمود از فلک

ز تیر تفک شد تفک هر خدنگ ز نوک گزی رفته در هر تفنگ

ایضاً له تعریف بنگاله

خوشا ملک بنگاله در برشکال(۲) سوادش به روی زمین همچو خال

زمین پر ز آب و هوا پر ز میغ(۳) نهان آب در سبزه چون آب تیغ

سیاه ابر پیوسته در های و هوی تو گویی بلالی است تکبیر گوی

۱- ۱ تفک: چوبی باشد میان تهی به درازای نیزه که گلوله ای از گل ساخته در آن نهند و پف کنند تا به زور نفس، آن بیرون آید و جانور کوچک مانند گنجشک را به آن زنند؛ دهخدا.

۲- ۲ برشکال: فصل باران در هندوستان؛ دهخدا.

۳- ۳ میغ: ابر؛ دهخدا.

ز گلها زمین گنج پور پشنگ(۱) نگهبان او اژدهایی چو گنگ

ز کوه آبشار آن چنان ریخته تو گفتی فلک کهکشان ریخته

تألیفات

۱ الرساله المهدیه؛ رساله حاضر است که به رساله «اثبات واجب» نیز مشهور و در اثبات ذات واجب تعالی و سایر اصول دین است.

۲ شاهد صادق؛ مولی محمدصادق اصفهانی در ابتدای نسخه نام خود و پدر و نیز وطنش را آورده و می گوید:

کوچه گرد دیار نادانی صادق صالح سپاهانی

شاهد صادق دائره المعارفی از علوم مختلف است که به همت مؤلّف آن در یک مقدمه و پنج باب و یک خاتمه فراهم آمده است؛ و به دلیل جمع آوری اطلاعات فراوان در زمینه های گوناگون، حائز اهمیت بسیار است و از جمله در بحث حوادث تاریخی از اوّل تا سال ۱۰۴۲ مطالب ارزشمندی را فراهم آورده است.

محمدصادق مینا در مقدمه شاهد صادق آورده است: در هزار و پنجاه و چهار از هجرت سید الابرار که خاطری شاد و دلی آباد داشتم، خواستم صحیفه ای بنگارم و مجموعه ای فراهم آورم مشتمل بر انواع علوم و آداب و القاب و اقسام جدّ و هزل از هر باب تا در محاضرات به کار آید و مطالعه اهل فضل را شاید و ارباب طرب را نشاط و انبساط افزاید؛ و همگی همّت بر آن گماشتم که از آیات بینات و اخبار سید الاخیار و صحابه و تابعین و احوال ملوک و سلاطین و اقوال علما و حکما و متکلمین و لطایف فصحا و شعرا و ظرفا آنچه مناسب مقام نماید در ذیل آن نگاشته آید.

پس مدت سه سال در آن خیال بودم و لحظه ای از حال نیاسودم و بسی رنج کشیدم

۱- ۱ پشنگ: نام برادرزاده فریدون و پدر منوچهر؛ دهخدا.

تا هر صفحه را گنجی دیدم مشحون بر جواهر نکات و نوادر حالات؛ با خود گفتم: هر فصلی و نقلی را به جای خود نهم.

... پس از سفرهای دور و دراز، سامان اقامتی فراهم آمد و فرصتی دست داد تا آن یادداشت ها و منقولات را نظم و ترتیبی دهم و اسم آن را «شاهد صادق» نهادم، زیرا گواه حال من است و نامه اعمال من.

باری این اثر با پانصد و چهل و دو فصل، در سن سی و هفت سالگی مؤلّف و به سال ۱۰۵۴ تألیف گردیده است.

شاهد صادق در چهار مرحله، توسط دانشجویان دانشگاه آزاد نجف آباد، تصحیح و تحقیق گردیده است و برای نگارش این شرح حال از آن تحقیق ها بهره فراوانی برده ایم.(۱)

۱- ۱ [۱] تصحیح و مقابله باب اول و بیست فصل از باب دوم، این اثر زیر نظر استاد راهنما دکتر عطا محمد رادمنش و استاد مشاور دکتر جمشید مظاهری توسط خانم نفیسه قدیریان در سال ۱۳۸۳ به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد در ۵۵۰ صفحه، در دانشگاه آزاد اسلامی انجام گرفته است. [۲] از فصل بیست و یکم تا چهل و یکم باب دوم و هشتاد فصل باب پنجم و خاتمه، با مقدمه و یادداشت ها و فهرست ها توسط خانم مریم محبیان زیر نظر استاد دکتر جمشید مظاهری و استاد مشاور دکتر ابوالقاسم سرّی، در ۵۶۶ صفحه، در تابستان ۱۳۸۴ به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد انجام گرفته است. [۳] همچنین فصل چهل و یکم تا پایان باب دوم و باب سوم با مقدمه و پاره ای یادداشت ها و فهرست ها توسط خانم ریحانه پیشگاهی زیر نظر استاد جمشید مظاهری و استاد مشاور دکتر ابوالقاسم سرّی در ۷۴۴ صفحه، در تابستان ۱۳۸۴ به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد ارائه گردیده است. [۴] تصحیح و مقابله باب چهارم آن نیز توسط خانم مریم فریدی دستجردی، زیر نظر استاد دکتر محمد عطا رادمنش و استاد مشاور استاد جمشید مظاهری در ۳۵۴ صفحه، در زمستان ۱۳۸۳ به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد ارائه گردیده است.

از این رساله نسخ متعددی وجود دارد که در ذیل معرفی می گردد .

۱ تهران، ملک ش: ۷/۳۶۲۴، نستعلیق، ق ۱۱ ؛ [ف: ج ۷، ص ۵]

۲ تهران، دانشگاه ش: ۵۷۳۳، نسخ، ق ۱۳، ۲۷۶ برگ؛ [ف: ج ۱۶، ص ۷۸]

۳ قم، مرعشی ش ۸۲۲۷، نستعلیق، ۱۲۴۴ ه ، ۲۵۷ برگ؛ [ف: ج ۲۱، ص ۱۹۰]

۴ تهران، دانشگاه ش: ۹۵۷۵، نستعلیق، ۱۲۴۴ ه ، ۲۱۲ برگ؛ [ف: ج ۱۷، ص ۴۰۹]

۵ تهران، ملک ش ۲۲۳۲، حسین بن محمد حسن موسوی درب امامی، نسخ، ذیحجه ۱۲۶۹، ۲۹۶ برگ؛ [ف: ج ۳، ص ۴۸۸]

۶ تهران، مجلس ش ۵۰۲۸، محمدرضا بن نجفعلی تهرانی اصفهانی، نستعلیق، ۱۲۶۹، ۳۴۶ برگ؛ [ف: ۱۴، ص ۳۳۳]

۷ تهران، سپهسالار ش: ۲۹۱۰، نستعلیق هندی، ۲۶ رمضان ۱۲۷۳ ه ، بی کا؛ [ف: ج ۵ ، ص ۱۳۱]

۸ تهران، حقوق ش ۴۶ ب، میرزا مسیح کاتب کمره ای، نسخ، ۱۲۹۷ ه ، ۴۱۵ برگ؛ [ف ۱۴۳]

۹ تهران، مجلس ش: ۷۷۰، فصل ۱ و ۲ و ۳، نسخ، ۱۳۱۴، ۳۸۳ برگ؛ [ف: ج ۲، ص ۴۸۳]

۱۰ تهران، دانشگاه ش: ۲۲۲۲ ف، محمد صادق بن محمدرضای تویسرکانی، نستعلیق، ۱۳۱۴؛ [فیلمها ف: ج ۱، ص ۱۲۸]

۱۱ تهران، سپهسالار ش ۲۹۰۹، عبدالکریم ساروی، نستعلیق تحریری، چهاردهم ربیع الثانی ۱۳۱۹، ۵۲۸ برگ؛ [ف: ج ۵، ص ۱۳۱]

۱۲ قم، مرعشی ش ۲/ ۱۱۳۰۵، حاج عبدالله ثقه الاسلامی، نستعلیق تحریری، ۵

اسفند ۱۳۱۹ ش، ۶۶ برگ (۱۲ تا ۷۷)، در حاشیه تصحیح شده است. این مجلّد شامل فصل ۷۹ کتاب و در علم اخبار و سیر می باشد و گزارش سالها را از سال اول هجری تا ۱۰۴۱ ق که عصر مؤلّف بوده، به ترتیب آورده و اتفاقات مهم هر سال را به صورت مختصر بیان کرده است. [ف: ج ۲۸، ص ۴۶۵]

۱۳ تهران، ملی ش ۱۵۹۹، عبدالکریم، نستعلیق، ۱۳۲۱، ۴۱۲ برگ؛ [ف: ج ۴، ص ۸۶]

۱۴ تهران، سپهسالار ش: ۴/ ۷۵۳۴، بی تا؛ [ف: ج ۵، ص ۱۳۲]

۱۵ تهران، دانشگاه ش: ۲۱۹۳ ف، بی تا؛ [فیلمها ف: ج ۱، ص ۱۲۸]

۱۶ تهران، دانشگاه ش: ۱۱۱۰، نستعلیق، بی تا، ۴۲۶، برگ؛ [ف: ج ۲، ص ۵۹۴]

۱۷ تهران، بانکی پور، بی تا؛ [میراث اسلامی، ۵ / ۶۲۷].(۱)

۳ رجال(۲) ؛ شاید همان صبح صادق باشد که در رجال و اثری مفصل است .

۴ صبح صادق ؛ در رجال و تراجم ، به زبان فارسی و در چهار جلد که به نام شاهزاده شجاع پسر شاه جهان، نگارش یافته است. در کتاب مولی محمدصادق اصفهانی به ذکر شرح حال و تراجم احوال مردان سیاست و علم و ادب تا سال ۱۰۴۸ ق پرداخته است .(۳) مؤلّف، این اثر را در سال ۱۰۴۸ تألیف کرده است .

از این اثر دو نسخه موجود است:

۱ مشهد، رضوی، ش: ۲۷۹۲۴، نستعلیق، قرن ۱۲، ۲۶۲ برگ؛ [ف: ج ۲۷، ص ۱۹۸].

۲ تهران، دانشگاه در فهرست میکرو فیلم های دانشگاه به شماره ۱۲۲۳ معرفی گردیده است و کتابت آن به سال ۱۱۹۲ ق می باشد .

۱- ۱ فهرستواره دستنوشته های ایران (دنا)، ج ۶، ص ۳۲۷۳۲۸ از نسخه ۱۵۷۴۹۵ تا ۱۶۷۵۱۲.
۲- ۲ دانشمندان و بزرگان اصفهان ، ج ۲ ، ص ۷۱۸ .
۳- ۳ الذریعه ، ج ۱۵ ، ص ۷۶ .

۵ القلائد.(۱)

۶ نظم گزیده

در فهرست نسخه های خطی مرعشی جلد ۲۸، ص ۴۶۴ در مجموعه ۱۱۳۰۵ رساله اول(۲) این اثر معرفی شده است. در این اثر اسامی شعرا به ترتیب حروف تهجی در ۲ باب و هر بابی را با ۲ فصل و از هر شاعری چند بیت از اشعار معروف او را آورده است. تاریخ تألیف این کتاب سال ۱۰۳۶ ق می باشد. این رساله ۱۱ برگی که معلوم است بخشی از یک کتاب است، شاید بخشی از صبح صادق، اثر دیگر مؤلّف باشد. واللّه العالم.

وفات

باری، سرانجام میرزا محمدصادق مینا در ۱۹ ربیع الاوّل ۱۰۶۱ ق(۳) در هند در سن ۴۴ سالگی در حالی که سن شکوفایی علمی وی فرا نرسیده بود، فوت کرده است. درباره علت فوت آن جناب در سن جوانی در تواریخ چیزی ذکر نشده است.

والسلام

محمّد جواد نورمحمّدی

۱- ۱ همان .

۲- ۲ در این نسخه دو اثر از مینای اصفهانی است و گویا به اشتباه در فهرست با عنوان «ناظم تبریزی، میرزا صادق» معرفی شده است؟

۳- ۳ در تذکره نصرآبادی، محمد طاهر نصرآبادی با تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، ص ۹۰، عنوان ۹۵، تاریخ فوت چنین است و از آنجا که جدّ مؤلّف بوده است قابل اعتماد است، امّا آقابزرگ در الذریعه، ج ۱۵، ص ۶ ۷، فوت ایشان را ۱۰۶۲ ذکر کرده است که ظاهراً قول صحیح همان کلام صاحب تذکره نصرآبادی است.

برگ اول نسخه خطی الرساله المهدیّه

ص: ۳۹

برگ پایانی نسخه خطی الرساله المهدیّه

متن رساله

بسم اللّه الرحمن الرحيم

اللّهم إنّا نحمدك حمداً تلألأ لوجوب وجودك ما فی عالم الملک و الملکوت؛ و نشکرک شکراً ليفيض نعمائک فی نهايه(۱) العز و الجبروت ؛ نستهديک هدايه تعصمنا من الذلل و الهبوط؛ و نستعينک استعانه توصلنا إلی مراتب اللاهوت؛ و نصلی علی رسولک محمد سيد الأنبياء و سند الأصفياء و شفيع المذنبين و الأتقياء و علی آله و أولاده، هم مصابيح الدجی و مشکاه الهداه و سفينه النجاه و أئمه الهدی .

و بعد ، فنقول أضعف مخلوق الخالق، ابن محمد صالح ، محمد صادق: کنت اختلج ببالی أن أأ لّف(۲) رسالهً يشتمل علی إثبات الواجب(۳) تعالی و صفاته الثبوتيّه و السلبيه؛ و إثبات النبوه و الإمامه و المعاد، بحيث تکون صراطاً مستقيماً لأهل الرشاد و طريقاً قويماً لمن طلب السداد.

لکن منعنی حوادث الحدثان و تغير الأزمان و تشيت البال و تفريق الأحوال؛ و أن صنّفوا لهذه [B/۱] المطالب، تصنيفات کثيره و أ لّفوا تأليفات وافره، لکن اکتفوا ببراهين العقليّه و لم يزيّنوه بالنقليّه.

ص: ۴۱

۱- ۱ المخطوطه: نهايت.

۲- ۲ فی المخطوطه: «ألّف» و الصحيح ما أدرجناه.

۳- ۳ فی المخطوطه: «واجب» و الصحيح ما أدرجناه.

فإذا(۱) أمرنی علی ما اختلج فی خاطری، أمیر من الأمراء و علّمنی جلیل من الأجلّاء الذی عجز عن مدائحه لسان البشـر و محیی عن هیبه(۲) عدله آثار الشر، لهذا سُـمّی باسم عبد إمام الثانی العشر، شـید البنیان، قامع العصیان، قالع الکفران، مهدی قلی خان لازال دوام إقباله و أورق أغصان آماله، أن أأ لّف رساله مخزونه فی الخاطر، فها أنا ذا شرعت فی المقصود ، بعون الملک المعبود ، و سمّیته ب«الرساله المهدیه» و رتّبته علی مقدمه و أبواب و کل باب علی فصول .

أما المقدمه :

ففی تعریف علم الکلام و بیان الحاجه إلیه و موضوعه .

و هو علم یبحث عن أحوال المبدأ و المعاد علی نهج قانون الإسلام و موضوعه الموجود من حیث هو موجود.(۳)

۱- ۱ مفاجأه: منه رحمه الله .

۲- ۲ المخطوطه: «هیبت» .

۳- ۳ لم یتعرض رحمه الله بیان الحاجه إلی علم الکلام .

المقصد الأول: فی إثباته تعالی و فیه فصول

[الفصل] الأول: فی کیفیه استدلال کل فرقه علی إثباته تعالی

[برهان حدوث العالم]

استدلوا المتکلمین(۱) علی وجوده تعالی بحدوث الأجسام و تقریر استدلالهم : إنّ العالم حادث للدلائل الداله علیه، فلابد من محدِث و یجب الانتهاء إلی محدِث غیر حادث و هو الواجب تعالی و إلاّ لزم الدور أو التسلسل؛ و هما باطلان .

[برهان اتقان الصنع]

و أیضا [۸/A] استدلوا علیه بالنظر إلی المصنوعات و تقریره : أ نّا نشاهد المصنوعات و کل مصنوع لابد له من صانع، فیجب أن ینتهی إلی صانع غیر مصنوع و استدلّ الطبیعیین علی وجوده تعالی بحال الحرکه.

و تقریره أن یقال : لا ـ شک فی وجود متحرِّک و لابد له من محرِّک غیر ذاته إذ الحرکه أمر ممکن لابد له من عله لا ـ محاله، فیجبُ الانتهاء إلی محرِّک غیر متحرِّک أصلا، دفعاً للدور و التسلسل و المحرّک الذی لا متحرّک هو الواجب .

---

۱ - ۱ البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه، ج ۲، ص ۲۷، الفصل الأول: فی وجوده؛ الحاشیه علی حاشیه الخفری علی شرح التجرید، ص ۵۹.

و قال بعضهم : لا شک فی وجود متحرک و لابد له من غایه هی أشرف من ذاته و من مباشر التحریک، فیجب أن ینتهی إلی غایه لا غایه أشرف منها دفعاً للدور و التسلسل و الغایه التی لا غایه لها هی الواجب تعالی .

و استدلّ المهندسون من کثره الموجودات علی مبدأ واحد و طریق استدلالهم : إنّ الأعداد متکثره و کل عدد متکثر ینتهی إلی الواحد، فیجب أن ینتهی الموجودات المتکثره إلی واحد لا یکون من جنسها؛ و الواحد الذی لا یکون من جنسها هو الواجب .

و استدلّ الحکماء المتألهین(۱) علی إثباته تعالی بالوجود ، بأ نّه واجب أو ممکن؛ و هذا الاستدلال أوثق و أحسن من الاستدلالات السابقه، لأنّ بنائه علی اللّم و لا شک فی إفاده الیقین و الجزم؛ و أما استدلالات السابقه بنائها علی الإنّ و لا یفید الیقین، لجواز أن یکون للمعلول [B/۲] عله وراء هذه العله.

[الفصل] الثانی: فی بیان الاستدلال علی وجوده تعالی

و فیه وجوه:

الأول : لو لم یکن واجب الوجود موجوداً کانت الحقایق و الماهیات برمّتها ممکنه و کل موجود ممکن، لابد له من عله موجوده لیرجّح جانب وجوده علی العدم؛ و تلک العله الموجوده إما نفس المجموع أو داخل فیه أو خارج عنه.

أمّا الأول : فباطل، لامتناع کون الشیء عله لنفسه.

و الثانی : أیضا محال للزوم أن یکون الشیء عله لنفسه و لعلله، لأنّ کل واحد من الأجزاء المرکب، له مدخل فی الترکیب، فبقی أن تکون عله الموجودات موجوداً خارجاً من سلسله الممکنات و الموجود الخارج منها لا یکون إلا واجب الوجود .

الثانی : أ نّه لا شک فی وجود الموجودات، فإن کان واحد منها واجباً ثبت المطلوب

۱- ۱ أنظر: جامع الأفکار و ناقد الأنظار، النص، ص ۱۰۸.

و إلّا كانت بأسرها ممكنه و كل ممكن لابد له من عله، فعلتها أيضا لو كانت ممكنه، فيلزم الدور لو كانت العله ممكن الأول أو التسلسل لو كان كل واحد منها عله للآخر و هما باطلان، فيجب الإنتهاء إلى موجود لايحتاج فی وجوده إلى العله و هو واجب الوجود .

الثالث : أ نّه لا ـ شک فی وجود موجود، فإن كان واجبا ثبت المطلوب و إن كان ممكنا، فلابد له من مؤثر موجود بالضروره، فننقل الكلام إليه، فإمّا أن يلزم الدور أو التسلسل أو ينتهی إلی الواجب و هو المطلوب.

و النقل متكاثره بذلک حيث لاتحصى، كما قال اللّه تعالى : « وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّه (1)[A/٣]»، و قوله عزوجل : « سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (2)»، و قوله جل جلاله : « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (3).»

و كما مرّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله علی عجوزه و سألها ما سئل و أمرنا باتخاذه حيث قال : «عليكم بدين العجائز» .(4)

و ما رواه عن أبی عبداللّه، جعفر الصادق عليه السلام فی جواب الزنديق(5)، حيث أثبت عليه التوحيد بطريق البرهان و آمن الزنديق و أقرّ به .

فی الكافی باسناده عن علی بن منصور قال : قال هشام بن الحكم : «كان بمصر زنديق يبلغه عن أبی عبداللّه عليه السلام أشياء، فخرج إلی المدينه ليناظره، فلم يصادفه بها و قيل له: أ نّه خارج بمكه، فخرج إلی مكه و نحن مع أبی عبداللّه عليه السلام ، فصادفنا و نحن مع أبی

۱- ۱ سوره لقمان ، الآيه ۲۵ .

۲- ۲ سوره الحشر ، الآيه ۱ .

۳- ۳ سوره الفاتحه ، الآيات ۱ ۳ .

۴- ۴ أنظر : بحار الأنوار ، ج ۶۶ ، ص ۱۳۵ ، باب أن العمل جزء الإيمان ، و أن الإيمان مبثوث علی الجوارح ، ذيل ح ۳۰ .

۵- ۵ فی المخطوطه: «زنديق» و الصحيح ما أدرجناه.

عبداللّه علیه السلام فی الطواف و کان اسمه عبدالملک و کنیته أبوعبداللّه، فضرب کتفه کتف أبی عبداللّه علیه السلام ، فقال له أبوعبداللّه علیه السلام : ما اسمک؟

قال : اسمی عبدالملک .

قال : فما کنیتک؟

قال : کنیتی أبوعبداللّه .

فقال له أبوعبداللّه علیه السلام : فمن هذا الملک الذی أنت عبده؟ أ من ملوک الأرض، أم من ملوک السماء؟ و أخبرنی عن ابنک: عبد إله السماء، أم عبد إله الأرض؟ قل : ما شئت تخصم .

قال هشام بن الحکم : فقلت للزندیق : أما ترد علیه؟ قال : فقبح قولی.

فقال أبوعبداللّه علیه السلام : إذا فرغت من الطواف فأتنا، فلما فرغ أبو عبداللّه علیه السلام ، أتاه الزندیق، فقعد بین یدی أبی عبداللّه علیه السلام و نحن مجتمعون عنده .

فقال أبوعبداللّه علیه السلام [B/۳] للزندیق : أتعلم أنّ للأرض تحتا و فوقا؟ قال : نعم .

قال: فدخلت تحتها؟ قال : لا؛ قال : فما یدریک ما تحتها؟ قال : لا أدری، إلاّ أنّی أظن أن لیس تحتها شیء .

فقال أبوعبداللّه علیه السلام : فالظن عجز لما لایستیقن .

ثم قال أبوعبداللّه علیه السلام : أفصعدت السماء؟ قال : لا ؛ قال : أفتدری ما فیها؟ قال : لا .

قال : عجبا لک! لم تبلغ المشرق و لم تبلغ المغرب و لم تنزل الأرض و لم تصعد السماء و لم تجز هناک؛ فتعرف ما خلقهن و أنت جاحد بما فیهن؟! و هل یجحد العاقل ما لا یعرف؟

قال الزندیق : ما کلّمنی بهذا أحد غیرک .

فقال أبوعبداللّه علیه السلام : فأنت من ذلک فی شک، فلعله هو، و لعله لیس هو.

فقال الزندیق : و لعل ذلک .

فقال أبوعبداللّه علیه السلام : أیّها الرجل! لیس لمن لایعلم حجه علی من یعلم و لا

حجه للجاهل يا أخا أهل مصر! تفهم عنى، فإنّا لا نشك فى اللّه أبداً ، أما ترى الشمس و القمر و الليل و النهار يلجان فلايشتبهان و يرجعان قد اضطرا، ليس لهما مكان إلاّ مكانهما، فإن كانا يقدران على أن يذهبا، فلِمَ يرجعان؟ و إن كانا غير مضطرين، فلِمَ لايصير الليل نهارا، و النهار ليلا؟ اضطرّا و اللّه يا أخا أهل مصر إلى دوامهما و الذى اضطرّهما أحكم منهما و أكبر .

فقال الزنديق : صدقت .

ثم قال أبوعبداللّه عليه السلام : يا أخا أهل المصر! أنّ الذى تذهبون إليه و تظنون أ نّه الدهر، إن كان الدهر يذهب بهم، لِمَ لايردهم؟ و إن كان يردهم، لِمَ لايذهب بهم؟ القوم مضطرون يا أخا أهل مصر! لِمَ السماء مرفوعه و الأرض موضوعه؟ [A/۴] لِمَ لايسقط السماء على الأرض؟ لِمَ لاتنحدر الأرض فوق طباقها و لايتماسكان و لايتماسك من عليها ؟

قال الزنديق : أمسكهما اللّه ربهما و سيدهما.

قال : فآمن الزنديق على يدى أبى عبداللّه عليه السلام .

فقال له حمران : جعلت فداك، إن آمنت الزنادقه على يدک قد آمن الكفار على يدى أبيک.

فقال المؤمن الذى آمن على يدى أبى عبداللّه [عليه السلام] : إجعلنى من تلامذتک .

فقال أبوعبداللّه عليه السلام : يا هشام بن الحكم! خذه إليک، فعلّمه هشام و كان معلم أهل الشام و أهل المصر الإيمان و حسنت طهارته، حتى رضى بها أبو عبداللّه عليه السلام » .(۱)

الفصل الثالث : فى أن واجب الوجود تعالى و تقدس واحد، لوجوه

الأول : أ نّه لو كان الواجب تعالى اثنين لابد أن يكون مشتركين فى الماهيه و مختلفين فى الهويه، فكل واحد منهما مركب من ما به الامتياز و ما به الاشتراک، و كل مركب مفتقر إلى أجزائه، فيلزم افتقار الواجب لذاته بالغير و هو باطل، فتثبت أنه واحد .

۱- ۱ الكافى ، ج ۱ ، ص ۷۲ ۷۳ ، باب حدوث العالم و إثبات المحدث ، ح ۱ .

الثـانی : أنّه لو کـان الواجب الوجود اثنین، لابـد أن یکون الوجوب مشترکـا بینهما، فحینئـذٍ الوجوب إما تمام حقیقتهما أو داخل فیهما أو خارج عنهما و کل ذلک باطل.

أما الأول: فلأنّ الوجوب لو کان تمام الحقیقه المشترکه بینهما، فلابـد من شـیء أن یمتاز أحـدهما عن الآخر، و ذلک الممیز إما فصل أو غیره، فإن کان الممیز فصلا، لزم ترکّب الواجب و هو محال؛ و إن کان غیره، [B/۴] فیکون الواجب لذاته فی تشخصه و تعینه محتاج إلیه و هو أیضاً محال، للزوم افتقار الواجب لذاته.

و أما الثانی: لأنّ الوجوب لو کان داخلا فی حقیقتهما لزم الترکب فی الواجب و هو باطل.

و أمـا الثـالث : فلأنّ الوجوب لو کان خارجا عنهما یکون عارضا، فیلزم الاحتیاج أیضا و هو باطل، فبقی أن یکون الواجب تعالی واحدا.

الثـالث : أ نّه لو کان اللّه تعالی أکثر من واحـد، إما أن یکونا فی جمیع الأفعال و الأعمال متفقین أو مختلفین و الأول یرفع الأثنیه والثـانی یوجب الفساد، کما قال اللّه سـبحانه و تعالی : « لَوْ کَانَ فِیهِمَا آلِهَهٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا (۱)»، و قال عزّ اسـمه : « وَ إِلهُکُمْ إِلهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِیمُ (۲)»، و قوله تعالی : « شَـهِدَ اللَّهُ أَ نَّهُ لَا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَ الْمَلاَئِکَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (۳).»

و قول أبی عبـداللّه جعفر بن محمـد علیه السـلام فی جواب الزندیق(۴) الـذی سـأله فی الکافی عن هشام بن الحکم فی حـدیث الزنـدیق الذی أتی أباعبداللّه علیه السـلام : «لایخلو قولک : إنهما اثنان، من أن یکونا قدیمین قویین أو یکونا ضـعیفین أو یکون أحـدهما قویا و الآخر ضـعیفا، فإن کانا قویین فلِمَ لایدفع کل واحد منهما صاحبه و یتفرّد بالتدبیر؟ و إن زعمت أنّ أحدهما قویٌ و الآخر ضعیف، ثبت أ نّه واحد، کما تقول للعجز الظاهر فی الثانی .

۱- ۱ سوره الأنبیاء ، الآیه ۲۲ .

۲- ۲ سوره البقره ، الآیه ۱۶۳ .

۳- ۳ سوره آل عمران ، الآیه ۱۸ .

۴- ۴ فی المخطوطه:«زندیق»، و الصحیح ما أدرجناه.

فإن قلت : إنّهما إثنان لم يخلو من أن يكونا متفقين من كل وجه أو متفرقين من كل جهه، فلمّا رأينا الخلق منتظما و الفلك جارياً و التدبير واحداً [A/۵] و الليل و النهار و الشمس و القمر دلّ على صحه الأمر و التدبير و إيتلاف الأمر، على أنّ المدبر واحد، ثم يلزمك أن ادعيت اثنين، فرجه ما بينهما حتى يكونا اثنين، فصارت الفرجه ثالثا بينهما قديما معهما، فيلزمك ثلاثةً فإن ادعيت ثلاثه لزمك ما قلت فى الإثنين حتى يكون بينهم فرجه، فيكونوا خمسه، ثم يتناهى فى العدد إلى ما لا نهايه له فى الكثره».(۱)

الرابع : قول اللّه سبحانه : « قُلْ هُوَ اللّه ُاَحَدٌ * اللّه ُالصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ * وَ لَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ (۲).»

فى الكافى عن خزّاز(۳) عن أبى عبداللّه قال : «أنّ اليهود سألوا رسول اللّه صلى الله عليه و آله ، فقالوا : أنسب لنا ربك، فلبث ثلاثاً لايجيبهم ، ثم نزلت « قُلْ هُوَ اللّه ُ أَحَدٌ » إلى آخرها ».(۴)

و أيضا فيه عن حماد بن عمرو النصيبى، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال : سألته عن : « قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ » قال : «نسبه اللّه إلى خلقه أحداً صمداً أزليّاً صمدياً لا ظل له يمسكه و هو يمسك الأشياء بأظلّتها، عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل، فردانيا لا خلقه فيه و لا هو فى خلقه غير محسوس و لا مجسوس لاتدركه الأبصار، علا فقرب، و دنا فبعد، و عصى فغفر، و أطيع فشكر، لاتحويه أرضه و لاتقلّه سماواته، حامل الأشياء بقدرته، ديموميّ لاينسى و لايلهو و لايغلط و لايلعب و لا لإرادته فصل و فصله جزاء و أمره واقع، لم يلد فيورث و لم يولد فيشارك «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوا أَحَد »» .(۵)

وهب بن [B/۵] وهب القرشى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، عن أبيه محمد بن على الباقر، فى

۱- ۱ الكافى ، ج ۱ ، ص ۸ ۸۱ ، باب حدوث العالم و إثبات المحدث ، ح ۵.

۲- ۲ سوره الإخلاص، الآيه ۴ ۱.

۳- ۳ المراد هو أبو أيوب الخزاز.

۴- ۴ الكافى ، ج ۱ ، ص ۹۱ ، باب النسبه ، ح ۱ ، فيه : عن محمد بن مسلم .

۵- ۵ نفس المصدر ، ح ۲.

قول اللّه تعالى : « قُلْ هُوَ اللّه ُ أَحَـِد » قال : ««قل» أى أظهر ما أوحينا إليك و نبأناك به بتأليف الحروف التى قرأناها لك ليهتدى بها من « أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ (۱)» و هو اسم مكنى مشار إلى غائب، فالهاء تنبيه على معنى ثابت و الواو إشاره إلى الغائب عن الحواس كأنّ قولك : «هذا» إشاره إلى الشاهد عند الحواس.

و ذلـك أنّ الكفار نبّهوا على آلهتهم بحرف إشاره الشاهـد المـدرك، فقالوا : هـذه آلهتنا المحسوسه، المـدركه بالأبصار، فأشـر أنت يـا محمـد إلى إلهـك الـذى تـدعوا إليه حتى نراه و نـدركه و لا ـ نـأله فيه ، فـأنزل تبارك و تعالى : « قُلْ هُوَ »، فالهاء تثبيت للثـابت و الواو إشـاره إلى الغـائب عن درك الأبصـار و لمس الحواس و أنه تعـالى عن ذلـك ، بل هو مـدرك الأبصار و مبـدع الحواس» .(۲)

قال الباقر عليه السلام : «اللّه، معناه: المعبود الذى أله الخلق عن درك ماهيّته و الإحاطه بكيفيته» .(۳)

(۴) و يقول العرب: «ألِهَ الرجل»، إذا تحيّر فى الشـىء، فلم يحط به علماً و «وَلَهَ»، إذا فزع إلى شـىء مما يحذره و يخافه و الإله هو المستور عن حواس الخلق.

قال الباقر عليه السلام : «الأحد الفرد المتفرد(۵) »(۶) و الأحد و الواحد بمعنى واحد و هو المتفرد الذى لا نظير له.

و التوحيد: الإقرار بالوحده و هو الانفراد و الواحد المتباين الذى لاينبعث من شىء

ص: ۵۰

۱- ۱ سوره ق ، الآيه ۳۷ .

۲- ۲ التوحيد ، ص ۸۸ ، باب تفسير « قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدْ » إلى آخرها ، ح ۱ .

۳- ۳ نفس المصدر ، ص ۸۹ ، ح ۲ ؛ بحار الأنوار ، ج ۳ ، ص ۲۲۲ ، باب التوحيد و نفى الشرك ، ح ۱۲ .

۴- ۴ ظاهر العباره من هنا عباره الصدوق لا الروايه .

۵- ۵ التوحيد ، ص ۹۰ ، باب تفسـير « قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَـِد» إلى آخرها ، ح ۲ ؛ بحارالأنوار ، ج ۳ ، ص ۲۲۲ ، باب التوحيد و نفى الشرك ، ح ۱۲ .

۶- ۶ ظاهر العباره من هنا عباره الصدوق لا الروايه .

و لایتحد بشیء و من ثم قالوا : إنّ بناء العدد من الواحد و لیس الواحد من العدد لأنّ العدد

لا یقع علی الواحد، بل یقع علی الاثنین، فمعنی قوله : « اللّه ُ أَحَدٌ » أی: المعبود الذی یأله الخلق عن إدراکه و الإحاطه [A/۶] بکیفیته فرد بإلهیته ، متعال عن صفات خلقه .

إعلم أنّ معنی قولنا : الواجب الوجود واحد، أ نّه لا شبه و لا نظیر له فی الأشیاء و لاینقسم و لایتجری فی وجود و لا عقل و لا وهم.

کما نقل الصدوق، عن أمیرالمؤمنین و یعسوب(۱) الدین علیه السلام ، بإسناده قال علیه السلام : «إنّ القول فی أنّ اللّه واحد علی أربعه أقسام، فوجهان منها لایجوزان علی اللّه عزوجل و وجهان یثبتان فیه.

فأمّا الذان لایجوزان علیه، فقول القائل: «واحد» یقصد به باب الأعداد، فهذا ما لایجوز، لأنّ ما لا ثانی له، لایدخل فی باب الأعداد .

أما تری أنه کفر من قال : « ثالِثُ ثَلاثَهٍ (۲)» ، و قول القائل: «هو واحد من الناس» یرید به النوع من الجنس ، فهذا ما لایجوز علیه ، لأ نّه تشبیه، و جلّ ربنا و تعالی عن ذلک .

و أما الوجهان الذان یثبتان فیه، فقول القائل: «هو واحد لیس له فی الأشیاء شبه»، کذلک ربنا و قول القائل: «أ نّه ربنا عزوجل أحدیّ المعنی»، یعنی به أ نّه لاینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم، کذلک ربنا عزوجل» .(۳)

الفصل الرابع: فی أن الواجب لذاته لایجوز أن یکون جوهراً أو عرضاً

أما عدم کونه عرضا فظاهر، لأ نّه محتاج إلی المعروض .

و أما عدم کونه جوهرا، لأنّ أقسام الجوهر منحصره فی خمسه(۴) : الجسم و الهیولی و الصوره و النفس و العقل و لا یمکن أن یکون أحد من الأشیاء الخمسه واجبا لذاته.

۱- ۱ فی المخطوطه : «یعصوب» .

۲- ۲ سوره المائده ، الآیه ۷۳ .

۳- ۳ التوحید ، ص ۸۴ ، باب معنی الواحد و التوحید و الموحد ، ح ۳ .

۴- ۴ أنظر : نهایه الحکمه ، ص ۱۱۷ ، الفصل الثالث : فی أقسام الجوهر الأولیّه .

أما الأول: فلأ نّه مركب و كل مركب مفتقر إلى أجزائه .(۱)

أما الثانى و الثالث: فلأنّ كل منهما فى وجودهما و تحصلهما فى الخارج، مفتقر إلى الآخر .

و أما الرابع: فلأ نّه فى فعله و أثره محتاج إلى الجسم، [B/۶] و الواجب لذاته منزّه عن الإفتقار و الإحتياج .

و أما الخامس: فلأ نّه ثبت كونه معلولاً أولاً، فلو كان واجباً لذاته، يلزم كونه عله أولاً و هذا خلف .

أو يقال : إنّ المراد بالجوهر، ماهيه، إذا وجدت فى الخارج [وجدت] لا فى الموضوع، فلايجوز أن يكون الواجب لذاته جوهراً، لأن ليس له ماهيه وراء وجوده، بل ماهيته عين وجوده .

۱- ۱ فى المخطوطه: «الأجزائه» و الصحيح ما أدرجناه .

المقصد الثانی: فی صفاته و فیه فصول

[الفصل] الأول : فی أنه تعالی، قادر مختار یصدر الأفعال و الآثار

منه لذاته، بحیث إن شاء فعل ، و إن لم یشأ لم یفعل، لیس شیء منهما لازماً لذاته مجبور.

فیهما وجوه:

الأول : لو کان فعله تعالی علی وجه الإیجاب، یجب أن یکون العالم قدیماً و ذلک باطل، لأ نّا نشاهد قطعاً علی التبدّل و التغیّر فی أجناس الموجودات و أنواعها و أشخاصها من اللیل و النهار و الموت و الحیاه(۱) و تغیر الأزمان و الدهور، و کل ذلک برهان واضح علی الحدوث و بطلان القدم.

فإن قلت : لِمَ لایجوز أن الواجب لذاته أوجد جوهراً قدیماً لا جسماً و جسمانیاً علی سبیل الإیجاب، ثم أوجد و خلق ذلک الجوهر هذا العالم علی سبیل الاختیار.

قلنا : فیکون ذلک الجوهر واسطه بین الواجب لذاته و الواجب لغیره، و الواسطه غیر معقوله، لأ نّا نعنی بالعالم، ما سوا اللّه و ذلک ثابت بالنقل و الإجماع؛ کان اللّه و لم یکن معه شیء.(۲)

ص :۵۳

۱- ۱ فی المخطوطه : الموه والحیات.

۲- ۲ اقتباسٌ من روایه مفصله فی التوحید للشیخ الصدوق عن جابر الجعفی عن أبی جعفر علیه السلام : «... و لکن کان اللّه و لا شَیْءَ معه، فخلق الشیء الذی جمیع الأشیاء منه...». التوحید، ص ۶۶، باب التوحید و نفی التشبیه، ح ۲۰.

و الثانی : [A/۷] أ نّه لو کـان موجباً، یلزم أن یکون الفعل و الترک لازماً لـذاته، فلا یکون قادراً علی الآخر و ذلک نقص، تعالی عن ذلک علواً کبیراً.

الثالث : قوله تعالی : «تَبَارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ وَ هُوَ عَلَی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ (۱)» ، «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُـذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَـیْ ءٍ قَدِیرٌ * تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَـارَ فِی اللَّیْـلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَـاءُ بِغَیْرِ حِسَـابٍ (۲)»، فتلک الآیه، بیان ظاهره علی أ نّه تعالی شأنه قادر، قدرته علی وجه الأتم الأکمل .

و قول أبی عبـداللّه علیه السـلام فی جواب عبـداللّه الدیصانی حین سأل عن هشام بن الحکم ، فی الکافی عن محمد بن إسـحاق «قال : إن عبـداللّه الدیصانی سأل هشام بن الحکم، فقال له : أ لک رب؟ فقال : بلی ، قال : أ قادر هو؟ قال : نعم؛ قادر قاهر ، قال : یقدر أن یدخل الدنیا کلها البیضه لایکبر البیضه و لایصغر الدنیا؟

قـال هشام بن الحکم : النظره . فقال له : قـد أنظرتک حولاً ، ثم خرج عنه. فرکب هشام إلی أبی عبـداللّه علیه السـلام ، فاسـتأذن علیه، فأذن له . فقال له : یابن رسول اللّه، أتانی عبداللّه الدیصانی بمسأله لیس المعوّل فیها إلاّ علی اللّه و علیک .

فقـال له أبوعبـداللّه : عمـاذا سألـک؟ فقال : قال لی : کیت و کیت . فقال أبوعبـداللّه علیه السـلام : یا هشام کم حواسّک؟ قال : خمس، قال : أیها أصغر ؟ قال : الناظر، قال : و کم قدر الناظر؟ قال : مثل العدسه أو أقل منها ، فقال له : یا هشام! فانظر أمامک و فوقک فاخبرنی بما تری؟ فقال : أری سماء و أرضاً و دوراً و قصوراً و براری و جبالاً و أنهاراً [B/۷] .

فقال له أبوعبداللّه علیه السلام : إنّ الذی قدر أن یدخل الذی تراه العدسه أو أقل منها، قادر

۱- ۱ سوره الملک ، الآیه ۱ .

۲- ۲ سوره آل عمران ، الآیه ۲۶ و ۲۷ .

أن يدخل الدنيا كلها البيضه لايصغر الدنيا و لايكبر البيضه، فأكب عليه هشام و قبّل يديه و رأسه و رجليه .

و قال : حسبى يابن رسول اللّه و انصرف إلى منزله و غداً عليه الديصانى .

فقال : يا هشام! إنّى جئتك مسلماً و لم أجئك متقاضياً للجواب .

فقال له هشام : إن كنت جئت متقاضياً فهاك الجواب، فخرج الديصانى عنه حتى أتى باب أبى عبداللّه عليه السلام ، فاستأذن عليه فأذن له، فلمّا قعد قال له : يا جعفر بن محمد! دلنى على معبودى .

فقال له أبوعبداللّه عليه السلام : ما اسمك؟ فخرج عنه و لم يخبره باسمه .

فقال له أصحابه : كيف لم تخبره باسمك؟

قال : لو كنت قلت له : عبداللّه، كان يقول : من هذا الذى أنت له عبد؟

فقالوا له: عد إليه و قل له: يدلك على معبودك و لايسألك عن اسمك، فرجع إليه و قال: يا جعفر بن محمد ! دلنى على معبودى و لاتسألنى عن اسمى.

فقال له أبوعبداللّه عليه السلام : إجلس، فإذا غلام له صغير فى كفه بيضه يلعب بها، فقال أبوعبداللّه عليه السلام : يا غلام! ناولنى البيضه، فنأوله إياها .

فقال أبوعبداللّه : يا ديصانى! هذا حصن مكنون له جلد غليظ و تحت الجلد الغليظ، جلد رقيق و تحت الجلد الرقيق، ذهبه مائعه و فضه ذائبه(۱)، فلا الذهبه المائعه، تختلط بالفضه الذائبه و لا الفضه الذائبه، تختلط بالذهبه المائعه، فهى على حالها لم يخرج منها خارج مصلح، فيخبر عن صلاحها و لا دخل فيها مفسد، فيخبر عن فسادها لايدرى [A/۸] للذكر خلقت أم للأنثى، تنفلق عن مثل ألوان و الطواويس، أترى لها مدبرا؟

قال : فأطرق ملیّاً ، ثم قال : أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له و أن محمداً عبده و رسوله و أنك إمام و حجه من اللّه على خلقه و أنا تائب ممّا كنت فيه»(۲)؛ تمّ الحديث .

۱- ۱ الذائب : الجامد و هو أشد لطافه من المائع ، منه رحمه الله .

۲- ۲ الكافى ، ج ۱ ، ص ۷۹ ۸۰ ، باب حدوث العالم و إثبات المحدث ، ح ۴ .

فهذا الخبر، دلّ على أ نّه تعالی، قادر و قدرته فی نهایه الکمال؛ و عالم و علمه فی غایه القصوی .

إذا عرفت هـذا، فـاجزم أن قـدرته تعـالی شـامله لجمیع المقـدورات، لأنّ عله المقـدوریه هی الإمکان و ما سوی اللّه تعالی کلّهم ممکن لما عرفت، فالقدره شامله لجمیعهم.

و أمّیا الممتنع، فعـدم شـمول القـدره علیه باعتبار أ نّه لایلیق به تعلق أثر القـدره، لأ نّه یوجب النقص فی القـدره، کما قال أفضـل السالکین حافظ :

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس، کوتاه نیست

و قال الفلاسفه(۱) : صـدور الأـثر عنه بالإیجـاب لاـ بالاختیـار، و أوردوا علی هـذا المطلب وجوه ضـعیفه و أوردنا منها الوجهین الذین عمده بین إستدلالاتهم :

[الوجه] الأول : الواجب الوجود لذاته، إمّا أن یکون مستجمعاً لجمیع شرائط التأثیر أو لا .

فعلی الأول: یجب الفعل، لامتناع تخلف الأثر عند استجماع الشرائط .

و علی الثانی : یجب الترک، لأنّ تحقق المشروط عند عدم تحقق الشرط محال .

و الجواب عنه، بأ نّه تعالی مسـتجمع لجمیع شـرائط التأثیر لـذاته و لایجب الفعل لأنّ إیجاد الفعل فی وقت دون وقت، لعدم تعلق الإراده .

فإن قلت : تعلق الإراده فی هذا الوقت و عدم تعلقه فی غیره، ترجیح بلا مرجّح .

قلنا : العلم بإصلاح [B/۸] حال العالَم مرجح لإیجاد العالم فی ذلک الوقت دون وقت آخر .

و الوجه الثانی : أ نّه إن لم یکن صدور الأثر عنه تعالی بالإیجاب، فیکون بالاختیار

۱- ۱ جامع الأفکار و ناقـد الأنظار، ج ۱، ص ۳۳۶، النص، تتمیمٌ؛ القول السدید فی شـرح التجرید، ص ۲۷۵، الفصل الثانی: فی صفاته تعالی.

و الثانی باطل، لأنّ مقدوره تعالی، إما موجود أو معدوم و صدور الأثر فیهما بالاختیار باطل ، لأنّ ما یکون وجوده حاصلاً واجب و ما لایکون کذلک ممتنع، فلا اختیار حینئذ .

قلنا فی جوابهم : إنّ المعدوم لایمتنع مطلقا، بل امتناعه بالنسبه إلیه فی الحال و أثر الواجب تعالی فیه بالنسبه إلی الاستقبال و لایغنی بالقدره إلاّ هذا .

إذا عرفت هذا ، إعلم أنّ جمهور الحکماء ذهبوا إلی قول باطل و هو أ نّه تعالی لایصدر عنه شیئان مختلفان(۱) أو أشیاء مختلفه بدون واسطه، لأ نّه إن صدر عنه تعالی شیئان مختلفان(۲)، لابد أن یکون مصدریته(۳) لأحدهما، غیر مصدریّته للآخر و حینئذ تلک المصدریه إما داخل فیه أو خارج عنه أو أحدهما داخل و الآخر خارج.

فعلی الأول و الثالث، یلزم الترکیب فی ذاته تعالی.

و علی الثانی، یلزم التسلسل، لأنّ عله المصدریه الخارجه عن ذاته ما هی؟ إما ذاته أیضا أو خارجه عنها، فعلی الأول ، الأول. و علی الثانی، الثانی؛ و هلم جرّا .

و الجواب: أن کون الشیء مصدر الشیء من الأمور الإضافیه العقلیه و التسلسل فیه لایکون نقصاً فیه، تعالی عن ذلک علواً کبیراً .

و أیضا ما قالوا : لو کان صحیحاً یلزم أن لایصدر عنه تعالی شیء أصلاً، لأنّ ما قالوا فی الإثنین، قلنا فی الواحد أیضاً و بطلانه ظاهر .

الفصل الثانی: فی أنه تعالی عالم بذاته و بجمیع الأشیاء کلیاتها و جزئیاتها

اشاره

« لَا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّهٍ (۴)»، لوجوه:

الأول : إنّ العلم کمال مطلق للموجود من حیث هو موجود؛ و کل ما هو کذلک ، هو لایمتنع علی [A/۹] الواجب لذاته و کل کمال لایمتنع علی الواجب لذاته، فهو حاصل له بالفعل ، إذ هو کامل باعتبار ذاته، فالعلم حاصل له باعتبار ذاته .

ص: ۵۷

۱- ۱ و ۲ فی المخطوطه: «شیئین مختلفین»، و الصحیح ما أدرجناه.۱ فی المخطوطه: «مصدریه»، و الصحیح ما أدرجناه.
۲- ۲ سوره سبأ ، الآیه ۳.

و الثانی : أ نّه تعالی عالم بـذاته و العلم بـذاته یوجب العلم بجمیع ما سواه و العلم بعلّه(۱) الأشـیاء ، إما أ نّه عالم بذاته، لأنّ العلم عبارهٌ عن حضور المدرَک عند المدرِک و لا شک أنّ ذاته تعالی و تقدس، حاضر عنده لیس غائباً عنه، فیکون عالماً بذاته، کما قال اللّه تعالی : « أَ لاَ یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ (۲)»، فإنّ الحکم بأنّ الفاعل العالم بذاته عالم لما صدر عنه .

و إمـا أن العلم بـذاته یـوجب العلم بجمیع الأشـیاء، لأـنّ ذاته مبـدء و مـوجب و عله لجمیـع مـا سـواه و العلم بـالعله یوجب العلم بالمعلول .

الثـالث : أ نّه، تعـالی عن جسم و جسـمانی و غیر محتـاج إلی الإرتبـاط بـالغیر، بـل محض الوجـود الحقیقی المنزه عن المـاهیّه و الأعراض و ذلک یدلّ علی علمه بذاته أوّلا و بواسطه یدل علی علمه بأفعاله، لأنّ المانع من العلم، علائق المادیّه و شواغلها.

و إذا عرفت أنّ الموجود المجرد عن الماده، فهو غیر محتجب عن ذاته، فنفس وجوده إذن معقولیه لـذاته و عقلیه لـذاته، فوجوده إذن، عقل و عاقل و معقول .

و بیان ذلک ، أ نّک قـد عرفت أنّ المعقول هو المجرد عن الماده و علائقها ، ثم لیس ینعکس الموجبه الکلیه، موجبه کلیه حتی یکون کل ما یکون مجرداً عن الماده فهو معقول ، لکن المجرد عن الماده، إما أن یصح أن یعقل أو لایصح أن یعقل و محال أن لایصح أن یعقل ، فإنّ کل موجود یمکن أن یعقل، فإذن إنّما یصح أن یعقل، إما بأن لایتغیر فیه شـیء حتی یصیر مغفولاً بالفعل أو بأن یتغیر فیه شیء، حتی یصیر کالحال فی المعقولات بالقوه التی یحتاج إلی مجرد، تجردها عن الماده حتی یصیر معقولا.

لکن هـذا الحکم لایصـح فی المجرد بالفعـل ، فـإذن المجرد [B/۹] بالفعـل، لایحتـاج إلی أن یتغیر فیه شـیء حتی یصـیر معقولا بالفعل ، فهو إذن معقول بالفعل، فهو عاقل لـذاته، فإنّه إن لم یکن عاقلا لذاته، لکان معقولا بالقوه؛ و قد فرضـناه معقولا بالفعل ، هذا خلف .

۱- ۱ فی المخطوطه: «بالعلّه»، و الصحیح ما أدرجناه.

۲- ۲ سوره الملک ، الآیه ۱۴ .

الرابع : أ نّه تعالى ، أفعاله و أعماله محكم و متقن، خاليه عن وجود الخلل و النقصان و يشتمل على حكم مصالح و كل من كان كذلك، فهو عالم بأفعاله ، ثم بواسطه يدل على علمه بذاته، لأ نّه تعالى، يعلم أنّ ذاته مصدر لتلك الأفعال .

الخامس : ما نقل بروايه صحيحه عن أميرالمؤمنين و هادى المضلّين و يعسوب(۱)الدين و إمام المتقين عليه السلام ، فى خطبته فى الكافى(۲) باسناد صحيحه عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام ، استنهض الناس فى حرب معاويه فى المره الثانيه ، فلما حشد(۳) الناس، قام خطيبا ، فقال :

الحمد للّه الواحد الأحد الصمد المتفرّد الذى لا من شيء كان، و لا من شيء خلق ما كان ، قدره بان بها من الأشياء [و بانت الأشياء(۴)] منه ، فليست له صفه تنال، و لا ـ حد تضرب له فيه الأمثال، كَلَّ دون صفاته تحبير اللّغات و ضلّ هناك تصاريف الصفات و حار فى ملكوته عميقات مذاهب التفكير و انقطع دون الرسوخ فى علمه، جوامع التفسير و حال دون غيبه المكنون، حجب من الغيوب ، تاهت فى أدنى أدانيها طامحات العقول فى لطيفات الأمور .

فتبارك(۵) الذى لايبلغه بعد الهمم و لايناله غوص الفطن و تعالى الذى ليس له وقت معدود و لا أجل [۱۰/A] ممدود و لا نعت محدود و سبحان الذى ليس له أول مبتدأ و لا غايه منتهى و لا آخر يفنى ، سبحانه هو كما وصف نفسه و الواصفون لايبلغون نعته ، حد الأشياء كلها عند خلقه، إبانه لها من شبهه و إبانه له(۶) شبهها ، فلم يحلل فيها ، فيقال : «هو فيها كائن» و لم ينأ عنها ، فيقال : «هو منها بائن» و لم يخل منها ، فيقال له : «أين»؟

۱- ۱ فى المخطوطه : «يعصوب» .

۲- ۲ الكافى ، ج ۱، ص ۱۳۴ ، باب جوامع التوحيد ، ح ۱ ؛ التوحيد، ص ۴۱ ۴۲، باب التوحيد و نفى التشبيه، ح ۳ .

۳- ۳ أى: جمع.

۴- ۴ ما بين المعقوفتين من المصدر .

۵- ۵ المصدر: + «اللّه».

۶- ۶ المصدر: + «من».

لكنّه سبحانه أحاط بها علمه، و أتقنها صنعه، و أحصاها حفظه ، لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء، و لا غوامض مكنون ظلم الدجى، و لا ما فى السماوات العلى إلى الأرضين السفلى ، لكل شىء منها حافظ و رقيب،(۱) كل شىء منها بشىء محيط و المحيط بما أحاط منها الواحد الأحد الصمد، الذى لايغيّره صروف الأزمان و لايتكأّده(۲) صنع شىء كان ، إنّما قال لما شاء : «كن»، فكان .

ابتدع ما خلق بلا مثال سبق و لا تعب و لا نصب و كل صانع شىء، فمن شىء صنع و اللّه لا من شىء صنع ما خلق و كل عالم، فمن بعد جهل تعلّم و اللّه لم يجهل و لم يتعلم ، أحاط بالأشياء علما قبل كونها ، فلم يزدد بكونها علما ، علمه بها قبل أن يكوّنها، كعلمه بعد تكوينها، لم يكوّنها لتشديد سلطان و لا خوف من زوال و لا نقصان و لا استعانه على ضدٍّ مناو(۳) و لا ندٍّ مكاثر و لا شريک مکابر ، لكن خلايق مربوبون و عبادٌ داخرون .

فسبحان الذى لايؤوده خلق ما ابتدأ و لا تدبير ما برأ و لا من عجز و لا من فتره بما خلق اكتفى، علم ما خلق و خلق ما علم، لا بالتفكير فى علم حادث أصاب ما خلق، و لا شبهه دخلت عليه فيما [B/۱۰] لم يخلق ، لكن قضاء(۴) مبرم و علم محكم و أمر متقن .

توحّد بالربوبيه و خصّ نفسه بالوحدانيه، و استخلص بالمجد و الثناء، و تفرّد بالتوحيد و المجد و السناء، و توحّد بالتحميد، و تمجد بالتمجيد، و علا عن اتخاذ الأبناء، و تطهّر و تقدّس(۵) عن ملامسه النساء، و عزوجل عن مجاوره الشركاء .

فليس له فى ما خلق ضدٌّ و لا له فيما ملك ندٌّ و لم يشركه فى ملكه أحد ، الواحد الأحد

۱- ۱ المصدر: + و.

۲- ۲ أى: «لا يشق عليه»، مجمع البحرين، ج ۴، ص ۵، ماده «كأد».

۳- ۳ فى هامش الكافى: مناو: أى معاد؛ و فى التوحيد: مثاور أى مواثب، [...] داخرون أى صاغرون، [...] لا يؤوده أى لايثقله.

۴- ۴ المخطوطه : «قضائه» ، و ما أدرجناه من المصدر .

۵- ۵ المخطوطه : «تقدّس» ، و ما أدرجناه من المصدر .

الصـمد المبيد للأبد(۱) والوارث للأمـد، الـذى لم يزل و لايزال وحـدانيا أزلياً، قبل بـدء الـدهور و بعد صـروف(۲) الأمور الذى لايبيـد و لاينفـد بذلك أصف ربّى، فلا إله إلا اللّه من عظيم ما أعظمه؟! و من جليل ما أجلّه؟! و من عزيز ما أعزّه؟! و تعالى عما يقول الظالمون عُلُوّاً كبيراً» .

إذا عرفت أنه تعالى عالم بـذاته و بجميع ما سواه ، إعلم أن بعض الحكماء، نفوا علمه تعالى، منهم من نفوا علمه تعالى بذاته، لأنّ العلم نسـبهٌ و النسـبه لاـيكون إلاّ بين شـيئين(۳) متغـايرين، همـا طرفـا مـا بالضـروره؛ و نسـبه الشـىء إلى نفسه محـال، إذ لاتغاير هناك.(۴)

و أجابوا بمنع كون العلم نسبه محضه، بل هو صفه حقيقته ذات نسبه إلى المعلوم و نسبه الصفه إلى الذات، ممكنه .

فإن قيل : تلك الصفه تقتضى نسبه بين العالم و المعلوم، فلايجوز بأن يكونا متحدين .

قلنا : هى تقتضى نسبه بينها و بين المعلوم و نسبه أخرى بينها و بين العالم و هما ممكنان.

و أما النسبه بين العالم و المعلوم، فهى بعينها النسبه الأولى من هاتين المذكورتين، اعتبرت بالعرض فيما بينهما .

و إن سـلّمنا كون العلم نسـبه محضه بين العالم و المعلوم، لكن التغاير الاعتبارى كافٍ لتحقق هذه النسـبه، فإنّ ذات البارى تعالى باعتبار صلاحيّتها [A/۱۱] للمعلوميه فى الجمله، مغـايره لها باعتبار صـلاحيتها للعالميه فى الجمله و هـذا القـدر من التغاير، يكفى لتحقّق النسبه .

ص :۶۱

۱- ۱ أى هو الذى أبد الأبد حتى صار الأبد أبدا، منه رحمه الله .

۲- ۲ المخطوطه : «صرف» ، و ما أدرجناه من المصدر .

۳- ۳ المخطوطه: «الشيئين» و ما أدرجناه من المصدر.

۴- ۴ المواقف، ج ۳، ص ۱۰۳.

و منهم من قال : أ نّه تعالی، عالم بذاته لکن لا یعلم غیر ذاته و ذلک لأنّ العلم صوره مساویه للمعلوم، مرتسمه فی العالم و لا خفاء فی أنّ صوره الأشیاء المختلفه مختلفه، فیلزم کثره(۱) المعلومات، کثره(۲) الصور فی الذات الأحدی من کل وجه .(۳)

الجواب : أنّ علمه تعالی بالأشیاء، لیس بارتسام صور الأشیاء فیه، بل بحضور الأشیاء أنفسها عنده و الأشیاء کلها حاضر عنده غیر غائب عنه ، تعالی عما یقول الظالمون .

و منهم من قال : إنّه تعالی، لایعلم الجزئیات المتغیره و المتشکله.

أمّا المتغیّره، فلأ نّه إذا علم أنّ عمرواً شرب الخمر، ثم تاب و صلح، فإمّا أن یزول ذلک العلم و یعلم أ نّه تاب أو یبقی ذلک العلم بحاله؛ و الأول یوجب التغیر فی ذاته من صفه إلی أخری؛ و الثانی یوجب الجهل و کلاهما نقص .(۴)

و الجواب : لانسلم لزوم التغیر فیه تعالی، بل التغیر إنّما هو فی الإضافات؛ و التغیر الإضافی لایوجب النقص فی ذاته تعالی .

حاصله ، أنّ التغیّر لایلزم فی صفه موجوده، بل فی مفهوم اعتباری، هذا و تأمّل .

بیان و توضیح لعلم الواجب تعالی

و لیعلم کما قال المحقق الخفری قدس سره (۵): إنّ للواجب الوجود علمین:

أحدهما : علم کمالی إجمالی و هو عین ذاته تعالی، و هو کونه باعتبار ذاته بحیث یصیر منشأ لانکشاف صنع الموجودات، کما نقل عن بهمنیار، ففی شهود العلمی الکمالی ،

۱- ۱ و ۲ المخطوطه : «کسره» .۱ أنظر : شرح المقاصد فی علم الکلام ، ج ۲ ، ص ۸۹ .

۲- ۲ أنظر : المواقف ، ج ۳ ، ص ۹۸ .

۳- ۳ أنظر: الحاشیه علی حاشیه الخفری علی شرح التجرید، ص ۵۰ ۵۲، مع اختلاف یسیر.

كان ذاته تعالى عالماً بذاته بجميع الممكنات و عالماً و معلوماً و التغاير بين هذه المعانى إنما هو بالاعتبار .

و إلى هذا إشاره الفارابى(۱) [B/۱۱] حيث قال : واجب الوجود مبدأ كل فيض و هو ظاهر، فله الكل من حيث لا كثره فيه، فهو من حيث هو ظاهر، ينال الكل من ذاته، فعلمه بالكل بعد ذاته و العلم بذاته هو نفس ذاته و كثره علمه بالكل كثره بعد ذاته و يتحد الكل بالنسبه إلى ذاته فهو كل فى وحدته .

و ثانيهما : علم تفصيلي و هو عين ما أوجد فى الخارج و المدرك و مراتبه أربع:

أحدها : ما يعبر عنه بالعلم(۲) و النور و العقل فى الشريعه و بالعقل الكل عند الصوفيه و بالعقول عند الحكماء .

فالعلم(۳) الذى هو أول المخلوقات، حاضر بذاته مع ما هو تكون(۴) فيه عند الواجب تعالى، فهو علم تفصيلى بالنسبه إلى العلم الإجمالى الذى هو عين ذاته، و إجمالى بالنسبه إلى ما فى(۵) المراتب التى بعد هذه المرتبه .

و ثانيها : ما يعبّر عنه فى الشريعه باللوح المحفوظ، و بالنفس الكل عند الصوفيه، و بالنفوس المجرده عند الحكماء؛ فاللوح المحفوظ حاضر بذاته مع ما تنتقش فيه من صور الكليات عند واجب الوجود، فهو علم تفصيلى بالنسبه إلى المرتبتين الّتين هما فوقها .

و ثالثها : كتاب المحو و الإثبات، و هو القوى الجسمانيه التى تنتقش فيها صور الجزئيات المادّيه(۶) و هى النفوس المنطبعه فى الأجسام العلويّه و السفليّه، فهذه القوى مع ما فيها من النفوس(۷)، حاضره(۸) بذواتها عند واجب الوجود تعالى .

۱- ۱ أنظر: الحكمه المتعاليه فى الأسفار، ج ۸، ص ۲۱۷.

۲- ۲ المصدر: «بالقلم».

۳- ۳ المصدر: «فالقلم».

۴- ۴ المصدر: «مكنون».

۵- ۵ المصدر: «باقى»، بدل: «ما فى».

۶- ۶ المخطوطه : «الماديته» .

۷- ۷ المصدر: «النقوش».

۸- ۸ المخطوطه: «حاضر».

و رابعها : الموجودات الخارجه من الأجرام العلويّه و السفليّه و أحوالها فإنّها [A/۱۲] بذواتها حاضره عند واجب الوجود تعالی فی مرتبه الإیجاد .

و الحاصل : أنّ جمیع الممکنات سواء کانت کلیه أو جزئیه و سواء کانت صور الإدراکیه أو موجودات العینیه، حاضره بذواتها عند الواجب فی مرتبه الإیجاد، فهی علوم باعتبار، و معلومات باعتبار آخر.

و علی التحقیق المذکوره یندفع الإشکالات الوارده فی هذا المقام، فتدبّر .

الفصل الخامس : فی أنه تعالی حیّ، لوجوه

الأول : أ نّه قادر عالم و کل من اتصف بهما، یجب أن یکون حیّاً، لأنّ ما لا حیاه له، یمتنع أن یکون خلق الأشیاء بالقدره و یکون عالماً بها .

الثانی : أنه تعالی واهب الحیاه و کل من وهب شیء، وجب أن یتصف بذلک الشیء، لظهور امتناع إعطاء شیء لایوجد فی المعطی أصلا .

الثالث : أ نّهما أشرف من طرفی النقیض و هو الموت و أشرف النقیض ثابت له تعالی علی وجه الوجوب .

الرابع : أنّه تعالی الدرّاک و کل من کان کذلک، لابد أن یکون حیّا، فاللّه تعالی حیّ و لا شک فی أ نّه تعالی مدرِک الأشیاء کلیاتها و جزئیاتها، فیکون حیّا کما قال اللّه عزوجل : « لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ (۱)» و غیرها من الآیات .(۲)

الخامس : قال أمیرالمؤمنین علیه السلام فی خطبته فی الکافی(۳) بإسناده عن أبی إسحاق

۱- ۱ سوره البقره ، الآیه ۲۵۵ ، سوره آل عمران ، الآیه ۲ .
۲- ۲ کقوله تعالی فی سوره الفرقان ، الآیه ۵۸ : « وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذِی لاَیَمُوتُ » و سوره غافر ، الآیه ۶۵ : « هُوَ الْحَیُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ » .
۳- ۳ الکافی ، ج ۱ ، ص ۱۴۱ ، باب جوامع التوحید ، ح ۷ .

السبیعی، عن حارث بن الأعور، قال : خطب أمیرالمؤمنین علیه السلام یوماً(۱) خطبه بعد العصر، فعجب الناس من حسن(۲) صفته و ما ذکره من تعظیم اللّه تعالی.

قال أبو إسحاق : قلت للحارث : أ و ما حفظتها؟

قال : قد کتبتها فأملاءها علینا(۳) کتابه :

[B/۱۲] «الحمد للّه الذی لایموت و لاتنقضی عجائبه، لأنّ(۴) کل یوم فی شأن من أحداث بدیع لم یکن، الذی لم یلد، فیکون فی العز شارکا(۵) و لم یولد، فیکون موروثاً هالکا، و لم یقع علیه الأوهام، فتقدّره شبحاً ماثلاً و لم تدرکه الأبصار، فیکون بعد انتقالها حائلا، الذی لیست فی أوّلیّته نهایه و لا(۶) للآخریّته حد و لا غایه، الذی لم یسبقه وقت و لم یتقدّمه زمان و لم یتعاوره زیادهٌ و لا نقصانٌ و لم(۷) یوصف ب«أین» و لا ب«مَ» و لا مکان الذی بطن من خفیات الأمور، فظهر فی العقول(۸) بما یری فی خلقه من علامات التدبیر ، الذی سئلت الأنبیاء عنه، فلم تصفه بحد و لا ببعض ، بل وصفته بفعاله و دلّت علیه بآیاته .

لایستطیع عقول المتفکّرین جحده، لأنّ من کانت السماوات و الأرض فطرته و ما فیهنّ و ما بینهنّ و هو الصانع لهنّ، فلا مدفع لقدرته الذی نأی من الخلق، فلا شیء کمثله ، الذی خلق خلقه لعبادته و أقدرهم علی طاعته بما جعل فیهم و قطع عذرهم بالحجج، فعن بیّنه هلک من هلک، و بمنّه نجا من نجا، و للّه الفضل مبدءاً و معیدا ، ثم إنّ اللّه و له الحمد، افتتح الحمد لنفسه و ختم أمر الدنیا و محل الآخره بالحمد لنفسه، فقال : « وَ قُضِیَ بَیْنَهُم بِالْحَقِّ (۹)»»، تمّ الحدیث .

۱- ۱ المصدر : «یوماً» .

۲- ۲ المخطوطه : «حسن» .

۳- ۳ المصدر : + «من» .

۴- ۴ المصدر : «لأ نّه» .

۵- ۵ المصدر : «مشارکا» .

۶- ۶ المخطوطه: «لا».

۷- ۷ المصدر: «لا».

۸- ۸ المخطوطه: «المعقول».

۹- ۹ سوره الزمر ، الآیه ۷۵ .

و اختلفوا فی تحقیق معنی حیاته تعالی، فقال الحکماء(۱) : إنّ حیاته تعالی عبارهٌ عن صحّه القدره و العلم، فیکون الحیاه غیرهما و علی التقدیر عین ذاته و لایکون زائداً [A/۱۳] کساير الصفات .

و اعلم أنّ الحیاه علی وجهین :

أحدهما : أن یکون وجود الشیء حیاته کحیاته تعالی .

الثانی : أن حیاته معنی قائماً زائداً علی وجوده کحیاه الإنسان، فإنّه ما لم ینضم الجسم النفس، لم یوصف ذلک الجسم بأ نّه حیّ ، فإنّه لو کان وجود الجسمیّه هو حیاته، لکان کلّ جسم حیاً و قد عرفت أن إنّیّته تعالی و ذاته واحد .

الفصل السادس : فی أنه تعالی مرید، لوجوه

الأول : أ نّه تعالی، رجح الأفعال و الآثار بالإیجاد فی وقت دون وقت آخر مع تساوی الأزمنه و الأوقات بالنسبه إلیه لابدّ من مرجح و ذلک المرجح هو الإراده لا غیر، لأنّ ما بین الصفات الذاتیه لهذا المرجح، إما علم أو قدره و لایجوز کونهما مرجحاً .

أما العلم المطلق، لأ نّه تابع للمعلوم، فلا یکون مرجحاً .

و أما القدره الذاتیه، لأ نّها متساویه بالنسبه إلی الفعل و الترک و من شأنها التأثیر من غیر مرجح.

و أما غیرها من الصفات لایجوز أن تکون مرجحاً، فتثبت أنّ ما بین الصفات، صفه لتعیین صدور الممکن و هو الإراده التی هی العلم بإصلاح حال العالم فی الإیجاد بوقت دون غیره .

الثانی : أنه تعالی أمر بالعباده و هذا یقتضی الإراده لقوله(۲) عزوجل : « إنّما أَمْرُهُ إِذَا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۳)» و غیر ذلک من الآیات الباهرات.

ص: ۶۶

۱- ۱ أنظر: الأنوار الجلالیّه فی شرح الفصول النصیریّه، ص ۸۸.

۲- ۲ فی المخطوطه: «قوله»، و الصحیح ما أدرجناه.

۳- ۳ سوره یس ، الآیه ۸۲.

فإذا عرفت أنه تعالی یفعل الأشیاء بالإراده ، ثم اعلم اختلفوا فی معناها.

قال محقق الطوسی و جماعه من المعتزله کأبی الحسین النظام و محمود الخوارزمی(۱) : هی عباره عن العلم بالنفع و تسمی بالداعی.(۲)

و حاصل کلامهم، [B/۱۳] أنّ الإراده التی هی مرجح لأحد مقدوریه علی الآخر، لیست زائده علی الذات و إلاّ لزم التسلسل فی الإراده، کما ألزم علی بعض مشایخ المعتزله، حیث [کانوا] قائلین بأ نّها حادثه، لأ نّها لو کان حادثه یتوقف علی شرط حادث، فیلزم التسلسل أو لزم تعدد القدماء، کما لزم علی بعض مشایخ المتکلمین.(۳)

حیث قالوا : إنّها صفه قدیمه(۴) زائده علی الذات.

قلنا : لو کانت قدیمه زائده، لزم تعدد القدماء و ذلک باطل، لما بیّنّا أنّ القدیم واحد.

فإن قلت : إذا کانت الإراده المرجحه لأحد طرفی المقدور، عین ذاته تعالی، لم یکن القدره، عین ذاته تعالی، إذ المعتبر فیها، تعلقها بالطرفین علی السواء .

قلنا : الذات باعتبار الذات بدون اعتبار کونه علما بالنفع و بالنظام الأعلی، هو القدره ، و باعتبار أ نّه علم بالنظام الأعلی، هو الإراده المرجحه، کما قال محقق الطوسی فی شرح رسالته للعلم(۵) : أنّ صحه الصدور و اللاصدور هی المسمّی بالقدره و هی لایکفی فی الصدور، إلاّ بعد أن یترجّح أحد(۶) الجانبین علی الآخر و الترجیح إنّما هو بالقصد الذی

۱- ۱ فی المخطوطه : «الخارزمی» .

۲- ۲ أنظر: المواقف، ج ۳، ص ۱۱۸ ۱۱۹، المقصد الخامس: فی أنه تعالی مرید.

۳- ۳ أنظر: شرح المقاصد فی علم الکلام، ج ۲، ص ۹۴، المبحث الرابع: فی أ نّه تعالی مرید؛ و البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه، ج ۲، ص ۲۵۹، المسأله الرابعه: فی إرادته تعالی.

۴- ۴ فی المخطوطه: «قدیم».

۵- ۵ أنظر: جامع الأفکار و ناقد الأنظار، ج ۴، ص ۳۹۲، الفصل الرابع: فی إثبات إرادته سبحانه.

۶- ۶ فی المخطوطه: «بعد ترجح»، بدل: «بعد أن یترجح أحد»؛ و ما أدرجناه من المصدر.

يسمى بالإراده و بالداعى و عند القدره و الإراده يجب الصدور و عند انتفاء أحدهما أو كلاهما يجب الترك .(۱)

الفصل السابع : فى أنه تعالى سميع بصير، لوجوه

:

الأوّل : أ نّه تعالى حيّ و كل حيّ يمكن أن يكون سميعاً و بصيراً و الإمكان فى حقه تعالى بمنزله الإيجاب، لأنّ خلوه عن صفه الكمال نقص، فيجب أن يكون سميعاً بصيراً .

الثّانى : أ نّه ثبت بالدلائل النقليه الظاهره على أ نّه تعالى يبصر جميع المبصرات و يسمع جميع المسموعات، كما قال اللّه سبحانه و تعالى : « اللّه َسَمِيعٌ بَصِيرٌ (۲)» [A/۱۴]؛ و غير ذلک من الآيات الداله على اتصافه تعالى بهما .

و كما نقل عن أبى الحسن موسى عليه السلام (۳) و غيره من الأئمه عليهم السلام فى الكافى(۴) بإسناده عن الفتح الجرجانى، عن أبى الحسن عليهم السلام قال : سمعته يقول : «و هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد، لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً أحد(۵)، لم يعرف الخالق من المخلوق و لا المنشئ من المنشأ، فرق بين من جسّمه و صوّره و أنشأه و إذ كان لايشبهه شيءٌ و لايشبه شيئاً» .

و اختلفوا فى أن المراد بهما فى كون اتصافه تعالى بهما كيف كانا، مع أ نّه تعالى منزّه عن الجوارح و الآلات .

ذهب محقق الطوسى(۶) و الشيخ أبوالحسن الأشعرى إلى(۷) أنّ السمع و البصر إدراک

۱- ۱ المصدر: «يمتنع الصدور»، بدل: «يجب الترک».

۲- ۲ سوره الحج ، الآيه ۶۱ ، و فى المخطوطه : «واللّه» .

۳- ۳ فى المخطوطه: «عليه».

۴- ۴ الكافى ، ج ۱ ، ص ۱۱۸ ۱۱۹ ، باب آخر و هو من الباب الأول إلا أن فيه زياده... ، ح ۱ .

۵- ۵ فى المصدر : + «لو كان كما يقول المشبهه» .

۶- ۶ أنظر: جامع الأفكار، و ناقد الأنظار، ج ۳، ص ۴۰۰، الفصل الخامس: فى سمعه و بصره.

۷- ۷ فى المخطوطه «إلا»، و الصحيح ما أدرجناه.

المسموعات و المبصرات و هو نفس العلم بمتعلّقه الذی هو المدرک باعتبار الوجود العینی ، غایه ما فی الباب أ نّه جار فی عباره الشرع «السمیع و البصیر» ، یعنی أ نّه تعالی عالم بالمسموعات و المبصرات، کما فی قوله تعالی : « یَدُ اللّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ (1)»، یعنی قدره اللّه .

قال محقق الطوسی قدس سره فی شرح رساله العلم(2): و لمّا کان السمع و البصر، ألطف الحواس و أشدها مناسبه للتعقل، عبّر بهما عن العلم و لذلک وصف(3) الباری تعالی بالسمع و البصر(4) دون الشامّ و الذائق و اللامس و عبّرهما عن(5) العلم بالمسموعات و المبصرات.

فنقول: مقصوده قدس سره أ نّه لما ثبت کونه تعالی متصف بالعلم، ثبت کونه عالماً بالمسموعات و المبصرات بدون الاحتیاج إلی الآلات، لتنزّهه عنها علواً کبیراً .

و ذهب سائر المتکلمین(6) إن السمع و البصر، صفتان زائدتان [B/14] غیر العلم .

فإن قلت : علی ما ذهبوا إلیه، یلزم القول بالجوارح و اللّه تعالی منزّه عنها .

قلنا : احتیاج الممکن فی الإبصار و الإسماع بالآله، لقصوره و نقصانه و مشوبه بعلائق المادیه و هو تعالی منزّه عن ذلک، فکل ما یحصّل لنا بواسطه الآلات، یحصل له تعالی بدونها.

الثالث : کما قال أبو(7)عبداللّه علیه السلام (8) فی جواب الزندیق(9) حین سأله، فقال له

1- 1 سوره الفتح ، الآیه 10 .

2- 2 أنظر: جامع الأفکار، و ناقد الأنظار، ج 3، ص 400، الفصل الخامس: فی سمعه و بصره.

3- 3 المصدر: «وصفوا».

4- 4 المصدر: «بالسمیع و البصیر».

5- 5 المصدر: «و عنوا بهما»، بدل: «و عبّرهما عن».

6- 6 أنظر : الباب الحادی عشر مع شرحیه النافع یوم الحشر و مفتاح الباب، ص 119، الصفه الخامسه؛ تفسیر المیزان ، ج 14 ، ص 156 ، تفسیر سوره طه .

7- 7 فی المخطوطه: «أبا»، و الصحیح ما أدرجناه.

8- 8 المخطوطه : «علیهم السلام» .

9- 9 فی المخطوطه: «زندیق»، و الصحیح ما أدرجناه.

عليه السلام (۱) السائل : فتقول : إنّه سميع بصير؟ قال : «هو سميع بصير ، سمع(۲) بغير جارحه و بصر(۳) بغير آله ، بل يسمع بنفسه و يبصر بنفسه ، ليس قولى : إنّه سميع، يسمع بنفسه و(۴) يبصر بنفسه ، أ نّه شىء و النفس شىء آخر، و لكن أردت عباره عن نفسى؛ إذ كنت مسؤولا، و إفهاما لك؛ إذ كنت سائلا .

فأقول : إنّه سميع بكله، لا أن الكل منه له بعض، و لكنّى أردت إفهامك و التعبير عن نفسى و ليس مرجعى فى ذلك إلاّ إلى أ نّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات و لا اختلاف المعنى .

قال له السائل : فما هو؟

قال أبوعبداللّه عليه السلام : هو الرب و هو المعبود و هو اللّه ، و ليس قولى : «اللّه» ، إثبات هذه الحروف : «الألف و لام و هاء»، و لا «راء» و لا «باء»، و لكن إرجع إلى معنى و شىء(۵) خالق الأشياء و صانعها، و نعت هذه الحروف و هو المعنى سمّى به اللّه و الرحمن و الرحيم و العزيز و أشباه ذلك من أسمائه و هو المعبود جل و عزّ .

قال له السائل : فإنّا لم نجد موهوماً إلاّ مخلوقا .

قال أبوعبداللّه عليه السلام : لو كان ذلك(۶) كما تقول، لكان التوحيد عنّا مرتفعا، لأ نّا لم نكلّف غير موهوم.

و لكنّا نقول : كل موهوم بالحواس مدرك به تحدّه الحواس و تمثّله فهو مخلوق ، [A/۱۵] إذا كان النفى هو الإبطال و العدم .

و الجهه الثانيه : التشبيه ، إذا كان التشبيه هو صفه المخلوق الظاهر التركيب و التأليف ، فلم يكن بدّ من إثبات الصانع؛ لوجود المصنوعين و الاضطرار إليهم، أ نّهم

۱- ۱ المخطوطه : «عليهم السلام» .

۲- ۲ المصادر : «سميع» .

۳- ۳ المصادر : «بصير» .

۴- ۴ الكافى: + «بصير».

۵- ۵ كذا فى المخطوطه و لكن الظاهر: «هو شىء».

۶- ۶ المخطوطه: «كذلك»، و ما أدرجناه من المصدر.

مصنوعون و أنّ صانعهم غيرهم و ليس مثلهم، إذ كان مثلهم شبيها بهم فى ظاهر التركيب و التأليف و فيما يجرى عليهم من حدوثهم بعد إذ لم يكونوا و تنقّلهم من صغر إلى كبر و سواد إلى بياض و قوه إلى ضعف فى أحوال موجوده لا حاجه بنا إلى تفسيرها، لتبيانها(۱) و وجودها»(۲) و الحديث طويل نقلنا ما به الحاجه .

الفصل الثامن : فى أنه تعالى متكلم

اتفقوا أهل الحلّ و العقد بأ نّه تعالى متكلم، لمّا ثبت من أ نّه تعالى قادر على جميع الممكنات و من جملتها إلقاء الكلام لتفهيم معنى المراد، فعموم قدرته دل على كلامه و لاتفاقهم على أنّ الفرقان و سائر الكتب السماويه، كلام للّه و منزّل من عنده و لأنّ تكلمه تعالى مع كليمه عليه السلام فى طور سيناء(۳) متواتر لا مجال لإنكاره و لأخبار الوارده بطريق أهل البيت عليهم السلام .

و اختلفوا فى تحقيق معنى الكلام و فى قدمه و حدوثه؛ و وجه الاختلاف أن كلامه تعالى صفه له و كل صفه له تكون قديما، فكلامه قديم؛ و لأنّ كلامه مركب من حروف التهجى المترتبه(۴) التى تنفى كل لاحق منها بوجود سابقه و كل من كان كذلك فهو حادث، فكلامه حادث، فاضطروا فى القياسين، إما لزوم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما.

فالإماميه و المعتزله و الحنابله ذهبوا إلى أنّ كلامه تعالى، مركب من الأصوات و الحروف و اختلفوا أيضاً [B/۱۵] فى قدمه و حدوثه .

ص: ۷۱

۱- ۱ فى الكافى: «لبيانها» و فى التوحيد: «لثباتها» .

۲- ۲ الكافى ، ج ۱ ، ص ۸۳ ۸۴ ، باب إطلاق القول بأنه شيء ، ح ۶ ؛التوحيد، ص ۲۴۵، باب الرد على الثنويه و الزنادقه، ح ۱.

۳- ۳ كما قال اللّه تعالى فى سوره القصص، الآيه ۳۰: «فَلَمَّا أَتاهـا نُودِىَ مِنْ شَـاطِئِ الْوَادِ الْاَءيْمَنِ فِى الْبُقْعَهِ الْمُبَارَكَهِ مِنَ الشَّجَرَهِ أَنْ يا مُوسى إِنِّى أَنَا اللّه ُرَبُّ الْعالَمينَ.»

۴- ۴ المخطوطه : «المترتبت» .

قالت الحنابله : إنّها قديم قائم بذاته تعالى و التكلم قائم به تعالى و يصدر حروف عنه و هذا باطل، للزوم كونه تعالى محلا للحوادث .

و أما الإماميه و المعتزله، ذهبا إلى أ نّه حادث و معنى كونه متكلما، يعنى أوجد الكلام فى شيء كايجاده فى لوح محفوظ، كقوله تعالى : « بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ(١)» أى منقوش فيه أو بلسان جبرئيل عليه السلام (٢) كقوله تعالى : « إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (٣)» أو شجره الطوبى حين تكلمها مع موسى عليه السلام (۴) .

فإن قلت : على هذا لا يكون اللّه تعالى متكلما، لأنّ المتكلم من قام به الكلام .

قلنا : ليس استلزام فيه، ألا ترى فى الهواء القائم به الكلام و لا يقولون : إنّه متكلما و فى المصروع حين يكلم بكلام جنّى .

و ذهب الأشاعره إلى أ نّه قديم و قال : إنّ كلامه تعالى ليس من جنس الحروف و الأصوات، بل المراد بكلامه، كلام نفسى قائم بذاته يعبر عنه بالكلام(۵) اللفظى .

فالإماميه و المعتزله يتمسّكوا بوجوه :

الأول : أ نّه علم بالضروره من دين محمد صلى الله عليه و آله حتى العوام و الصبيان أنّ القرآن، هو، هذا الكلام المؤلَّف المنتظم من الحروف المسموعه المفتتح بالتحميد، المختتم بالاستعاذه و عليه انعقد إجماع(۶) السلف .

الثانى : أنّ ما يشتهر و ثبت بالنص و الإجماع من خواص القرآن، إنّما يصدق على هذا المؤلَّف الحادث، لا المعنى القديم، و تلك الخواص كونه ذكراً، لقوله تعالى : « وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ » .(٧)

١- ١ سوره البروج ، الآيه ٢١ ٢٢ .

٢- ٢ فى المخطوطه : «عليهم السلام» .

٣- ٣ سوره الحاقه ، الآيه ۴٠ و سوره التكوير ، الآيه ١٩ .

۴- ۴ فى المخطوطه : «عليهم السلام» .

۵- ۵ هذا هو الصحيح، لكن فى المخطوطه «يعبّر به بالكلام».

۶- ۶ فى المخطوطه: «الإجماع»، و الصحيح ما أدرجناه.

٧- ٧ سوره الأنبياء ، الآيه ۵٠ .

الثالث : قوله تعالی : «إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (۱)»، منزلاً علی النبی صلی الله علیه و آله ، بشهاده النص من تلک الآیه و لقوله تعالی : « حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللَّهِ (۲)» فکل ذلک یدلّ علی [A/۱۶] أنّ کلامه تعالی حادث .

الرابع : أنّ کلامه تعالی، یشتمل علی الأخبار و الأمر و النهی و غیر ذلک، فلو کان قدیماً لزم الأخبار و الأمر و نهی بلا سامع و مأمور و منهی و کل ذلک عبث و نسبه العبث إلی الحکیم سفه؛ تعالی عن ذلک .

فإن قیل : یلزم السفه لو خوطب المعدوم و اُومر فی عدمه لِمَ لایجوز أن یقدر وجوده و طلب منه الفعل بأن یوقع فی «سیکون» .

قلنا : طلب الفعل فی الأزل و حال العدم بایقاعه فی «سیکون» لیس فیه فایده معتدٌ به .

و الأشاعره(۳)، قالوا : المتکلم من قام به الکلام، لا من أوجد الکلام و لو فی محل آخر للقطع بأنّ موجد(۴) الحرکه فی الجسم لایسمی متحرکا و أنّ اللّه تعالی لایسمی بخلق الأصوات مصوتاً و أ نّا إذا سمعنا قائلا یقول : «إنه لقائم» سمّیناه المتکلم و إن لم یعلم أ نّه الموجد لهذا الکلام ، بل و إن علمنا موجده هو اللّه تعالی، کما هو رأی أهل الحق .

و حینئذ، فالکلام القائم بذات الباری تعالی لایجوز أن یکون هو الحسی أعنی المنتظم من الحروف، لأ نّه حادث ضروره أ نّه له(۵) ابتداء و انتهاء .

و إنّ الحرف(۶) الثانیه من کل کلمه مسبوق بالأول، مشروطه بانقضائه، فیکون له الأول، فلا یکون قدیماً و الحرف الأول أیضا لمّا کان له انقضاء لایکون قدیما لامتناع طریان

۱- ۱ سوره یوسف ، الآیه ۲ .

۲- ۲ سوره التوبه ، الآیه ۶ .

۳- ۳ لملاحظه قول الأشاعره، أنظر: شرح المقاصد فی علم الکلام، ج ۲، ص ۱۰۰.

۴- ۴ المخطوطه: «موجود»، و ما أدرجناه من المصدر.

۵- ۵ المخطوطه: «أ نّه»، و ما أدرجناه من المصدر.

۶- ۶ المخطوطه: «الحروف»، و ما أدرجناه من المصدر.

العدم على القديم، فالمجموع المركب منهما أيضاً لايكون قديما و الحادث يمتنع قيامه بذات الباری، فتعيّن أن يکون هو المعنى ، المعنى النفسی إذ لا ثالث يطلق عليه اسم الکلام و هو الذی سمّی [B/۱۶] بالکلام النفسی .

فإنّ من يورد صيغه أمر أو نهی أو نداء أو إخبار أو استخبار أو غير ذلک، يجد فی نفسه معانی يعبّر عنها بألفاظ التی يسميها بالکلام الحسی ، فالمعنى الذی يجده من نفسه و يدور فی خلده و لايختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع و الاصطلاحات و يقصد المتکلم حصوله فی نفس السامع ليجری على موجبه و هو الذی يسميه کلام النفسی .

و الجواب من قول الأشاعره، أنّ تسميه المتکلم «من قام به الکلام» ليس موافقا للغه(۱) و الاستعمال ، ألا ترى فی الأخرس لايقولون: أ نّه متکلم مع أن الکلام قائم به .

و لذا أنکر قولهم ، نصير المله و الدين الطوسی ، کما قال فی تجريده : الکلام النفسی غير معقول، لأ نّه إذا صدر عن المتکلم کلام، فهاهنا شيئان :

أحدهما: لفظ صادر عنه.

و الثانی: إراده أو کراهه قائمه بنفسه متعلقه بالمأمور به أو المنهی عنه و ظاهر أنّ الإراده و الکراهه ليس کلاماً حقيقياً اتفاقاً ، فتعين به اللفظ و قس على(۲) ذلک ساير أقسام الکلام .(۳)

و الحاصل ، إنّ الکلام اللفظی الذی سمّيه الأشاعره کلاماً نفسياً، ليس أمراً وراء العلم و الإراده و تسميتها کلاماً سفسطه و لأنّ المتبادر المشهور فی استعمال الکلام، إنما هو

۱- ۱ أنظر: النافع يوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر، ص ۴۵، الفصل الثانی، فی صفاته الثبوتيه.

۲- ۲ فی المخطوطه: «عليه»، و الصحيح ما أدرجناه.

۳- ۳ أنظر: البراهين القاطعه فی شرح تجريد العقائد الساطعه، ج ۱، ص ۴۰۸، المسأله السابعه: فی البحث عن المسموعات.

العبارات و الألفاظ الداله و التبادر من أقوى أمارات الحقيقه، فتسميه المعنى القائم بنفس المتكلم كلاماً ليس بشيء .(۱)

و لذا قال الطوسی رحمه الله فی شرح رساله العلم : الأصل فی الكلام هو المؤلَّف من حروف المسموعه الداله بالوضع، على [A/۱۷] ما قصد دلاله عليه، ليحصل التفاهم هی أشخاص(۲) النوع و وجوده لا يتحصل إلّا بعد العلم بالمعانی و تقرير ترتيب أمر المؤلّف فی الذهن حتى يمكن أن يؤلّف الكلام منها، فبعض الناس كالمنطقيين، يطلقون اسم الكلام على ذلك التقدير فی الذهن، و بعضهم يطلقون على ذلك العلم .

و المتكلمون يصفونه تعالى بالكلام، لورود الشريعه بذلك ، إذ لولاه لما توهّم القوم(۳) الوحی .

فمنهم من قال : إنّه هو العلم .

و منهم من قال : إنّه هو زائد على العلم، قديم غير مؤلّف و لا مسموع .

و منهم من قال : إنّه زائد محدث أو قديم مؤلّف غير مسموع، لكن يطابق المسموع .

و منهم أ نّه مؤلّف مسموع؛ و الذی يقولون مع ذلك إنّه قديم لا يتفكرون فی معنى قولهم، انتهى .(۴)

و المقصود من قوله : الأصل فی الكلام معنیً من المعانی المختلفه و إطلاق الكلام أو الكلمات على(۵) هذا المعنى مجازی لا حقيقی، كمعانی الألفاظ الموجودات العينيه و العلم بألفاظ، كما ورد فی حق عيسى عليه السلام : « وَ كَلِمَتُهُ أَ لْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ ».(۶)

۱- ۱ فی المخطوطه: «ليس شیء»، و ما أدرجناه هو الصحيح.

۲- ۲ فی المخطوطه: «الشخاص»، و ما أدرجناه منقول من المصدر.

۳- ۳ فی المصدر: «العوام».

۴- ۴ تعليقه على إلهيات شرح التجريد، ص ۱۹۰، المسأله السادسه: فی كلامه تعالى.

۵- ۵ فی المخطوطه: «إلى» و ما ادرجناه هو الصحيح.

۶- ۶ سوره النساء ، الآيه ۱۷۱ .

و قال اللّه تعالی : « إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ (۱)» و قال أمیرالمؤمنین و یعسوب(۲)الدین علیه السلام : «أنا کلام الباطن».(۳)

فإذا عرفت ذلک، علمت بطلان قول الأشاعره و حقیقه قول الإمامیه و المعتزله .

فصل التاسع : فی أ نّه تعالی صادق لا یتوهّم الکذب فی حقه تعالی، لوجوه

الأول: أنّ الکـذب قبیح و اللّه منزه عن جمیع القبایح ، فإن قیل : الکذب قد یکون حسـناً، و الکذب النافع، فبمَ نفیتم الکذب عنه مطلقا؟

قلنا: الکذب [B/۱۷] من حیث أ نّه کذب قبیح، و الکذب النافع، حسنه من جهه الآخر لا من جهه الکذب.

الثانی: أنّ مصـلحه العالم یقتضـی أنّ الصدق و الوثوق بقوله، لأنّ أقواله مشـتمل علی الأمر و النهی و الثواب و العقاب و لو توهّم الکذب فی حقه، ارتفع الوثوق عن قوله، لم یجب إطاعه أوامره و نواهیه.

الثالث: أنّ الکـذب نقص، و اللّه تعالی منزّه عن النقص؛ و أیضا یلزم أن یکون المعلول أکمل و أبهی من العله حین کلم المعلول بالصدق و العله بالکذب و هذا باطل.

الرابع: إجماع العقلاء بصدق الأنبیاء علیهم السلام بدلاله معجزاتهم علیه، فلایجوز الکذب فی حقهم علیهم السلام ، فکیف یجوز فی حقه تعالی عن ذلک علواً کبیراً.

الخامس: کما قال اللّه عزوجل : « قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ (۴)» و قوله سبحانه : « وَ مَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَهِ (۵)» و قوله عزّ شأنه: « اللَّهُ يَهْدِی لِلْحَقّ أَ فَمَن يَهْدِی إِلَى الْحَقّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ (۶).»

۱- ۱ سوره فاطر ، الآیه ۱۰ .

۲- ۲ المخطوطه : «یعصوب» .

۳- ۳ لم نعثر علی هـذه الروایه و لکن فی البحار ، ج ۳۰ ، ص ۵۴۶ ، باب تفصـیل مثالب عمر و الاحتجاج بها... : «أنا کلام اللّه الناطق» .

۴- ۴ سوره یونس ، الآیه ۶۹ .

۵- ۵ نفس المصدر ، الآیه ۶۰ .

۶- ۶ نفس المصدر ، الآیه ۳۵ .

الفصل العاشر : فی أنه تعالی سرمدی

لأ نّه لما ثبت کونه تعالی قدیماً، ثبت کونه باقیاً مستمراً ، وجوده أزلاً و أبداً، لأنّ ما ثبت قدمه، امتنع عدمه .

و لقول أمیرالمؤمنین علیه السلام حین سأله رأس الجالوت فی حدیث فی الکافی(۱) عن محمد بن یحیی عن سماعه عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «قال رأس الجالوت للیهود : أنّ المسلمین یزعمون أنّ علیاً علیه السلام من أجدل(۲) الناس و أعلمهم، فاذهبوا بنا إلیه لعلی [أسأله(۳)] عن مسأله لو(۴) اخطئه فیها فأتاه .

فقال : یا أمیرالمؤمنین! إنّی أرید أن أسألک(۵) عن مسأله قال : سَل [A/۱۸] عما شئت ، قال : یا أمیرالمؤمنین! متی کان ربنا؟ قال : یا یهودی! إنّما یقال : متی کان لمن لم یکن ، فکان متی کان ، هو کائن بلا کینونیّه کائن ، کان بلا کیف یکون ، بلی یا یهودی، ثم بلی یا یهودی، کیف یکون له قبل؟! هو قبل القبل بلا غایه، و لا منتهی غایه، و لا غایه إلیها، انقطعت الغایات عنده ، هو غایه کل غایه ، فقال : أشهد أنّ دینک هو(۶) الحق و أنّما خالفه باطل» .

و غیر ذلک من الأخبار الوارده فی أ نّه تعالی هو الأول بحیث لا یبقی مجال الریب .

فإذا عرفت هذا ، إعلم: اختلفوا فی أنّ البقاء هل هو صفه زائده علی الذات أم لا؟

فذهب الأشاعره إلی الأول، لأنّ الواجب باق بالضروره، فلابد أن یقوم به المعنی هو البقاء.

و فیه نظر لأنّ کل من السرمدیّه و البقاء، أمر انتزاعیّ ینتزع من ذات الواجب تعالی

۱- ۱ الکافی ، ج ۱ ، ص ۹۰ ، باب الکون و المکان ، ح ۶ .

۲- ۲ فی هامش الکافی: أی أقواهم فی المخاصمه و المناظره و أعرفهم بالمعارف الیقینیه.

۳- ۳ ما بین المعقوفتین من المصدر.

۴- ۴ فی المصدر: «و».

۵- ۵ المصدر : «أسأله» .

۶- ۶ المصدر : «هو» .

باعتبـار ذاته بقيـامه، ليس إلاّ ـ على نحو قيـام الأمور الانتزاعيه، إلاّ كون الـذات بحيث ينتزع عنه، فزيادته على الـذات ليس إلاّ فی التعقل لا فی الخارج.

و أما زيادته على الوجود، فباعتبار اشتماله(۱) على معنی زائد على الوجود، بناءً على أن معناه الموجوديه على ثبت الاستمرار .

و ذهب الإماميه إلى أ نّها ليست زائده على الذات و لأنّ الذات لو كان باقياً بالبقاء لا بنفسه، فإن افتقر صفه البقاء إلى الذات، لزم الدور، لتوقف ثبوت كل منها فی الزمان على الآخر.

و إن افتقر الذات إلى البقاء مع استغنائه عنه، كان الواجب [B/۱۸] هو البقاء لا الذات، هذا خلف.

و ان لم يفتقر أحدهما إلى الآخر بل اتفق تحققهما معاً، كما ذكره صاحب المواقف(۲)، لزم تعدد الواجب، لأنّ كلًا من الذات و البقاء يكون مستغنياً عما سواه، إذ لو افتقر البقاء إلى شیء آخر، لافتقر إلى الذات؛ ضروره افتقار الكل إليه و المستغنی عن جميع ما سواه واجب قطعاً .

هـذا مع أنّ ما فرض من عدم افتقار البقاء إلى الذات محال، لأنّ افتقار الصـفه إلى الذات ضـروری، لأنّ البقاء لو كان صـفه أزليه زائـده على الـذات قائمه به كانت باقيه بالبقاء و ذلك البقاء أيضاً باقيه إلى البقاء و هلمّ جرّاً، فيلزم التسـلسل، فثبت أن البقاء ليس زائداً على الذات .

فإن قيل: هو باق بالبقاء، لكن بقائه نفسه، لا زائداً عليه حتى تسلسل .

قلنا : فحينئذٍ، يجوز أن يكون الباری تعالى باقياً بالبقاء هو نفسه.

و كما قال نصير(۳) المله و الدين : و وجوب الوجود يدل على سرمديته و نفی الزائده(۴)،

ص: ۷۸

۱- ۱ فی المخطوطه: «لاشتماله»، و الصحيح ما أدرجناه.

۲- ۲ المواقف، ج ۱، ص ۲۶۸.

۳- ۳ فی المخطوطه: «النصير»، و الصحيح ما أدرجناه.

۴- ۴ أنظر : كشف المراد ، ص ۴۰۴ .

یعنی إذا كـان الوجوب عين ذاته ، فكيف يكون السـرمديّه و البقاء زائـده على الـذات، إذ لو كان البقاء زائـداً على ذاته لا يكون الواجب الوجود لذاته واجباً لذاته، فهذا خلف لما ثبت كونه تعالى واجباً لذاته .

فإن قلت : ما معنی قولکم : إنّ صـفاته تعالى عين ذاته، مع أن مفهومها غير ما يفهم من الذات و أيضا مفهوم كل صـفه مغاير لما يفهم من الآخر ، فكيف يكون الصفات المتغايره متحد مع الذات و حكمتم بأ نّه تعالى واحد من جميع الوجوه .

قلنـا : قـد يكون المفهومـات المتعـدده موجوده بوجود واحـد، فالصـفات بحسب المفهوم و إن كانت غير الـذات و بعضـها يغاير [A/۱۹] البعض، إلّا أ نّها بحسب الوجود ليست أمراً وراء الذات، أعنى ذاته الأحديّه تعالى جله ، هی بعينها صـفاته الذاتيه، بمعنى أنّ ذاته بذاته وجود و علم و قدره و حياه و إراده و سمع و بصر و غير ذلك من الصفات.

و هی أيضاً موجود ، عالم ، قادر ، حىّ ، مريد ، سـميع ، بصير يترتب عليها آثار جميع الكمالات و يكون هو من حيث ذاته مبداء لها من غير افتقار إلى معانى آخر قائمه به تسـمى صـفات يكون مصـدراً للآثار لمنافاته الواحـده و الفناء الـذاتيتين و الاختصاص بالقدم، فذاته صفاته و صفاته ذاته لا تغاير بينهما.

كما قال الإمام عليه السلام أبوعبداللّه : «لم يزل اللّه ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القـدره ذاته و لا مقـدور، فلما أحدث الأشـياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السـمع على المسـموع و البصـر على المبصر و القدره على المقدور» .(۱)

[فی تعريف صفه الذات و الفعل]

[فی تعريف صفه الذات و الفعل]

اشاره

إذا علمت هـذا، إعرف أرشدك اللّه فی الدارين أنّ صـفات اللّه سـبحانه على قسـمين: قسم يسـمى بصـفه الذات؛ و قسم يسـمى بصفه الفعل .

۱- ۱ الكافی ، ج ۱ ، ص ۱۰۷ ، باب صفات الذات ، ح ۱ .

و الأول : كمال فی نفسه و نقصه نقص .

و الثانی : لیس كذلك و كل منهما علی قسمین، كما حقق أستادنا أدام اللّه بقائه فی كتابه المسمی بالوافی .(۱)

إعلم ، أنّ من صفات اللّه سبحانه، ما هو ثابت له عزوجل فی الأزل و هو كمال فی نفسه و علی الإطلاق و ضده نقص و یسمی بصفه الذات و هو علی قسمین :

قسم لا إضافه له إلی غیره جل ذكره أصلا، بل له وجه واحد كالحیاه و البقاء .

و قسم له إضافه إلی غیره و لكن یتأخر إضافته عنه كالعلم و السمع و البصر، فإنّها عباره عن انكشاف الأشیاء له فی الأزل كلیاتها و جزئیاتها، كلٌّ فی وقته و بحسب مرتبته(۲) و علی ما هو علیه، فیما لا یزال مع حصول الأوقات و المراتب له سبحانه فی الأزل مجتمعه و إن لم یحصل بعد لأنفسها و [B/۱۹] بقیاس بعضها إلی بعض متفرقه علی ما مضی تحققه .

و هذا انكشاف حاصل له بذاته من ذاته قبل خلق الأشیاء، بل هو عین ذاته، كما أشار إلیه الإمام علی بن موسی الرضا(۳) علیه السلام : «لم یزل اللّه تعالی ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر» و إن تأخّرت إضافته إلی الأشیاء علی حسب تأخّرها و تفرقها فی أنفسها و بقیاس بعضها إلی بعض ، كما أشار إلیه بقوله علیه السلام : «فلمّا أحدث الأشیاء و كان المعلوم وقع العلم علی المعلوم و السمع(۴) علی المسموع و البصر علی المبصر» و كالقدره فإنّها عباره عن كون ذاته بذاته فی الأوّل بحیث یصح عنها خلق الأشیاء، فیما لا یزال علی وفق علمه بها .

۱- ۱ الوافی، ج ۱، ص ۴۴۷، أبواب معرفه صفاته و أسمائه سبحانه.

۲- ۲ المخطوطه : «مرتبه» .

۳- ۳ الروایه من أبی عبداللّه علیه السلام ، كما مضی سابقا فی صفحه ۷۹ .

۴- ۴ المخطوطه : «سمع» .

و هـذا المعنى أيضـاً ثـابت له بـذاته من ذاته قبـل أن يخلق الأشـياء، بل هو عين ذاته ، كما قال عليه السـلام : «و القـدره ذاته و لا مقـدور» و إن تـأخّرت الإضافه عنه ، كما قال عليه السـلام : «و القـدره على المقـدور» و من الصـفات ما يحـدث بحـدوث الخلق بحسب المصالح و هو ما يكون كمالاً من وجه دون وجه و قد يكون ضده كمالاً و يسمى بصفه الفعل و هو أيضاً على قسمين :

قسم هو إضافه محضه خارجه عن ذاته سبحانه، ليس لها معنى فى ذاته زائد على العلم و القدره و الإراده و المشيه ، كالخالقيه و الرازقيه و التكلم و نحوها .

و قسم له معنى سوى الإضافه، إلاّ أ نّه لا ينفكّ عنه الإضافه و المضاف إليه كالمشـيه و الإراده ، فإنّهما فى اللّه سـبحانه لايتخلف عنهمـا المشاء و المراد بوجه، بل « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَـيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۱)»، «ما شاء اللّه كان»(۲)، فلا توجد الصفتان إلاّ بوجود متعلقها، إلاّ أنّ الإراده جزئيه و مقارنه [A/۲۰] و المشيه كليه و متقدمه.

و هذان القسمان إنّما يكونان كمالاً إذا تعلقا بالخير و بما ينبغى كما ينبغى لا مطلقا و لهذا قد يخلق و قد لا يخلق و قد يريد و قد لا يريد إلى غير ذلک، كما قال عزوجل : «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۳)»، انتهى .

الفصل الحادى عشر : فى صفاته التى لايليق بجنابه تعالى

و فيه فصول

:

الأول : فى أ نّه لا شريک له تعالى و بما حقّقنا فى باب التوحيد، علمت إثبات عدم الشركه .

و الثانى : فى نفى المثل ، بدليل قوله تعالى : «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ (۴)» و عرفت تحقيقه فيما مضى .

الثالث : فى أ نّه تعالى، ليس بمركب لا يتوهم فى ذاته تعالى كالأجزاء العقليه كالجنس

۱- ۱ سوره يس ، الآيه ۸۲ .

۲- ۲ الكافى ، ج ۲ ، ص ۵۷۱ ، باب الحرز و العوذه ، ح ۱ .

۳- ۳ سوره البقره ، الآيه ۱۸۵ .

۴- ۴ سوره الشورى ، الآيه ۱۱ .

و الفصـل و لاـ لأجزاء الخارجيه كالهيولى و الصوره، لأ نّه لو كان الواجب مركباً لافتقر فى تحقّقه إلى الأجزاء و افتقاره باطل لما مرّ، فتركّبه أيضا باطل .

الرابع : أ نّه تعالى، ليس بمتحيّز له لأ نّه لو كان متحيزاً، يكون جوهراً البته و ذلک الجوهر إما أن لا يقبل القسمه أصلا أو لا .

فعلى الأول : يكون جزء لا يتجزى، فقد ثبت إبطاله و أيضا هو أحقر الأشياء، و الواجب تعالى عن ذلک .

و على الثـانى : إمـا أن يكون جسـماً أو أجزائه و قـد ثبت حـدوث الأجسام و أجزائها ، فلايكون الواجب قـديماً هـذا خلف ، لما عرفت أ نّه تعالى قديم.

و أيضـاً لو كـان متحيّزاً ، لزم افتقـاره فى وجوده بـالتحيّز ، فيلزم مـا ثبت وجوبه، دخوله فى الإمكان من جهه الافتقار و لقوله عليه السلام : «لا أين له لأ نّه أيّن الأين» .(۱)

الخـامس : أ نّه تعـالى لا يحلُّ فى محل ، لأنّ الحلول عباره عن حصول شـىء فى شـىء على نحو التبعيه و حلوله فى شـىء، ينفى كونه واجباً لـذاته ، لأنّ الواجب لذاته [B/۲۰] لاـ يكون تابعـاً لشـىء و أيضاً لو حلّ فى جسم، لزم انقسامه بانقسام محله و توهم الانقسام فى حقه تعالى باطل.

و بما بيّنّا ظهر بطلان زعم أهل التصوف، أ نه تعالى يحلّ فى العارفين، لأ نّهم لايفهمون ما يستندون به ، بل معنى كلاما يستندون خَذَلهم اللّه ، من أنّ اللّه فى قلوب العـارفين و غير ذلـک أنّ مـا يخطر فى قلوب العـارفين من النيّات و مـا فى أفعـال العـارفين و غيرهم، ينكشف بجناب القـدس و يظهر عنده بحيث لا يعزب(۲) عنه مثقـال ذره ، لا أ نّه تعالى يحلّ فى محلٍ ، تعالى عن ذلک علواً كبيراً .

السادس : فى أ نّه تعالى ليس له ضد ، لأنّ الضد عباره عن امتناع تحقق الشيئين فى

۱- ۱ لم نعثر على نص العبـاره و لكن أنظر : الكـافى ، ج ۱ ، ص ۸۸ ، بـاب الكون و المكان ، ح ۲ ، و فيه : «إن اللّه تبـارک و تعالى أيّن الأين بلا أين ...» .

۲- ۲ فى المخطوطه: «يعذب»، و الصحيح ما أدرجناه.

موضع واحد و تحققهما فی موضع، لا یکون إلاّ علی سبیل البدلیّه و لیس الواجب الوجود تعالی موضوع حتی یوهم فی حقه ضد بدلیل قوله علیه السلام : «لا ضد له و لا ند» .(۱)

السابع : فی أ نّه تعالی لا یکون فی جهه ، لأنّ کل ما هو فی جهه، فهو جسم أو جسمانی و کل منهما ممکن ، بل حادث و الواجب لذاته لایکون شیئاً منهما .

الثامن : أ نّه تعالی لا یتحد مع شیء آخر فی الوجود لأنّ اتحاد الشیئین و صیرورتهما شیء واحداً محالٌ؛ و لأنّ فی حال صیرورتهما، إما أن یبقی شائبه من الاثنیه أو لم یبق.

فعلی الأول : لا یکون واحداً من جمیع الوجوه و هذا فی حقه باطل لأ نّه أحدیّ الذات و المعنی .

و علی الثانی : یلزم صیروره الممکن واجباً، لما ثبت أنّ غیره تعالی، داخل فی سلسله الإمکان و هذا خلف .

و لما بیّنّا ظهر بطلان زعم الصوفیه ، إذ انتهی العارف نهایه مراتب العرفان، انتهی هویته فصار الموجود هو اللّه وحده [A/۲۱] و هذه المرتبه هو الفناء فی التوحید ، عجبت من قولهم؛ یقولون ما لایعلمون و یحکمون ما لایفهمون .

فإن قلت : إذاً ما معنی وحده الوجود الذی یقول به أکثر أهل التحقیق؟

قلنا : مرادهم بوحده الوجود ، أنّ الوجود علی قسمین : أصیل حقیقی و ظلّی اعتباری.

و وجود الأصیل منحصر فی حقه تعالی، لا یمکن استعماله فی غیره و هو واحد ، کما أنّ ذاته واحد و بهذا المعنی لا یجوز إطلاق الموجود علی غیره.

و أما الوجود الظلّی فلیس(۲) بوجود حقیقه و ما سوی اللّه(۳) موجود بوجوده(۴) الظلّی ، فإطلاق الموجود علیه مجاز .

ص :۸۳

۱- ۱ الصحیفه السجادیه ، ص ۳۴۰ ، فی موقف عرفه .

۲- ۲ فی المخطوطه: «وجود الظلّی لیس»، و ظاهراً الصحیح ما أدرجناه.

۳- ۳ فی المخطوطه: «و ما سواللّه».

۴- ۴ فی المخطوطه: «بوجود»، و الصحیح ما أدرجناه.

ألا ترى فی الشمس، فإطلاقه علی الکوکب المعین حقیقه و علی الضوء الذی ینتشر مجاز ، فمعنی قولهم : إنّ الوجود واحد ، أنّ وجود الحقیقی الأصیل واحد و لا یوجد فی غیر اللّه تعالی.

التاسع : أ نّه تعالی لا یکون محلاً للحوادث ، لأنّ اتصافه تعالی بالحوادث التی هی متغیره(۱)، یوجب التغیر فیه و هو علیه محال.

و لأ نّه تعالی لو جاز اتصافه بالحادث ، لزم عدم خلوه عن الحادث ، فیکون حادثاً بما ثبت من أنّ کل ما لا یخلو عن الحوادث ، فهو حادث إما لملازمه فلوجهین :

أحدهما : أن المتصف بالحادث لا یخلو عنه و عن ضده و ضد الحادث حادث ، لأ نّه لا ینقطع إلی الحادث و لا شیء من القدیم کذلک ، لما تقرّر من أنّ ما ثبت قدمه ، امتنع عدمه .

و ثانیهما : أ نّه لا یخلو(۲) عنه و عن قابلیّته و هی حادثه، لما مر من أنّ جواز أزلیه القابلیّه، تستلزم جواز أزلیه المقبول، فیلزم جواز أزلیه الحادث و هو محال.

و لأ نّه تعالی لو اتصف بالحادث ، لزم جواز أزلیه الحادث بوصف الحدوث و هو باطل [B/۲۱] ضروره أنّ الحادث ما له أول و الأزلی ما لا أول له .

وجه اللزوم أ نّه یجوز الاتصاف بذلک الحادث فی الأزل، إذ لو امتنع لاستحالته(۳) و انقلابه إلی الجواز و جواز الاتصاف بالشیء فی الأزل یقتضی جواز وجود ذلک الشیء فی الأزل، فیلزم جواز وجود الحادث فی الأزل .

العاشر : أ نّه تعالی لا یحتاج إلی شیء ، لأنّ احتیاجه تعالی، إمّا فی وجوده أو فیما یتوقف علیه وجوده إلی غیره ، فعلی التقدیرین لا یکون واجباً لذاته و هذا خلف .

الحادی عشر : أ نّه تعالی لیس متأ لّم مطلقا ، لأنّ الألم إدراک المنافی من حیث إنّه مناف، و اللّه تعالی أجلّ من أن یکون شیء منافیاً له ، إذ منافاه(۴) الشیء لمبدئه محال .

۱- ۱ المخطوطه : «متغیرت» .

۲- ۲ المخطوطه : «لا یخلوا» .

۳- ۳ المخطوطه: «لاستحاله».

۴- ۴ فی المخطوطه: «منافات».

الثانی عشر : أ نّه تعالی لیس بمرئیٍ ، آجلًا و عاجلًا و اختلفوا فی أ نّه تعالی هل یری أم لا؟

ذهب الإمامیه أ نّه لیس بمرئی و ذهب الأشاعره إلی أنّ اللّه تعالی یجوز أن یری و أنّ المؤمنین یرونه فی الجنّه منزّهاً عن المقابله و الجهه و المکان .

و احتجّوا الإمامیه بوجوه عقلیه و نقلیه :

أما العقلیه منها : أنّ الرؤیه إما باتصال شعاع العین بالمرئی أو بانطباع الشبح من المرئی فی حدقه الرائی، و کلاهما فی حق الباری تعالی ظاهر البطلان ، لکونه مجرداً و اتصال الشعاع و انطباع الشبح من أحوال المادیات ، فإذ إمتنعا فیه، امتنع الرؤیه .

و منها : أنّ شرط الرؤیه المقابله أو ما فی حکمها و هی فی حقه تعالی محال ، لتنزهه من المکان و الجهه .

أما النقلیه من الکتاب و السنه :

أما الکتاب : کقوله تعالی : « لا تُـدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ (۱)» فهـذه الآیه دلّت علی أ نّه تعـالی لیس بمرئی مطلقا ، لأنّ الأبصار جمع و الجمع المحلی باللام یفید الاستغراق ، فعدم [A/۲۲] رؤیته تعالی مشتمل علی النشئتین .

و أما السنه : کقول الإمام أبی الحسن الرضا علیه السلام حین سأله أبوقره فی الکافی(۲) عن صفوان قال : سألنی أبوقره المحدث، أن أدخله إلی أبی الحسن الرضا علیه السـلام فاسـتأذنته فی ذلک فأذن لی ، فـدخل علیه ، فسأله عن الحلال و الحرام و الأحکام، حتی بلغ سؤاله إلی التوحید .

فقال أبوقره : إنّا روینا أن اللّه قسّم الرؤیه و الکلام بین نبیّین فقسّم الکلام لموسی و لمحمد الرؤیه .

فقال أبوالحسن علیه السلام : «فمن المبلّغ عن اللّه إلی الثقلین من الجن و الإنس، « لَا تُدْرِکُهُ

۱- ۱ سوره الأنعام ، الآیه ۱۰۳ .

۲- ۲ الکافی ، ج ۱ ، ص ۹۵ ۹۶ ، باب فی إبطال الرؤیه ، ح ۲ .

الْاَبْصَارُ » و «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (۱)» و « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ (۲)» أليس محمد؟ قال : بلى ، قال : كيف يجيئ رجل إلى الخلق جميعاً يخبرهم أ نّه جاء من عند اللّه و أ نّه يدعوهم إلى اللّه بأمر اللّه ، فيقول : « لَّا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ » و «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا » و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَیْءٌ » .

ثم يقول : أنا رأيته بعينى و أنا(۳) أحطت به علماً و هو على صوره البشر؟! أما تستحون؟! ما قدرت الزنادقه أن ترميه بهذا أن يكون يأتى من عند اللّه بشيء، ثم يأتى بخلافه من وجه آخر؟! قال أبوقره : فإنّه يقول : « وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَهً أُخْرَى » .(۴)

فقال أبوالحسن عليه السلام :(۵) بعد هذه الآيه ما يدل على ما رأى حيث ما قال : «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (۶)» (۷) يقول : ما كذب فؤاد محمد، ما رأت عيناه ، ثم أخبر بما رأى، فقال : «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى (۸)» فآيات اللّه غير اللّه.

و قد قال اللّه : « وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا »، فإذا رأته الأبصار، فقد أحاط(۹) به العلم و وقعت المعرفه، فقال أبوقره : فتكذب بالروايات؟

فقال أبوالحسن عليه السلام : إذا كانت الروايات مخالفه للقرآن كذبتها(۱۰) و أجمع المسلمون عليه أ نّه لا يحاط به علما [B/۲۲] و لا تدركه الأبصار و ليس كمثله شيء» .

و عنه عليه السلام ، حين وقّع بخطه فى جواب مكتوب محمد بن عبيد فى الكافى(۱۱) باسناده عن على بن سيف عن محمد بن عبيد، قال : كتبت إلى أبى الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤيه و ما ترويه العامه و الخاصه و سألته أن يشرح لى ذلك .

۱- ۱ سوره طه ، الآيه ۱۱۰ .

۲- ۲ سوره الشورى ، الآيه ۱۱ .

۳- ۳ المصدر : «أنا» .

۴- ۴ سوره النجم ، الآيه ۱۳ .

۵- ۵ المصدر : + «إن» .

۶- ۶ المصدر : + «أن» .

۷- ۷ سوره النجم، الآيه ۱۱.

۸- ۸ سوره النجم، الآيه ۱۸ .

۹- ۹ المصدر : «احاطت» .

۱۰- ۱۰ المصدر : «و ما» .

۱۱- ۱۱ الكافى ، ج ۱ ، ص ۹۶ ۹۷ ، باب فى إبطال الرؤيه ، ح ۳ .

فکتب بخطه : «اتفق الجمیع لا تمانع بینهم أنّ المعرفه من جهه الرؤیه ضروره ، فإذا جاز أن یری اللّه بالعین وقعت المعرفه ضروره ، ثم لم یخلـل تلـک المعرفه من أن یکون إیمانـاً أو لیست بإیمان ، فإن کانت تلک المعرفه من جهه الرؤیه إیماناً، فالمعرفه التی فی دار الدنیا من جهه الاکتساب لیست بإیمان لأ نّها ضده ، فلا یکون فی الدنیا مؤمن لأ نّهم لم یروا اللّه عزّ ذکره.

و إن لم یکن تلـک المعرفه الـتی من جهه الرؤیه إیمانـاً لم تخـل هـذه المعرفه الـتی من جهه الاکتسـاب أن تزول و لاـ تزول فی المعاد ، فهذا دلیل علی أنّ اللّه تعالی ذکره، لا یری بالعین إذ العین تؤدی إلی ما وصفناه» .

عن أبی عبداللّه علیه السـلام حین مذاکره حمید بن عاصم(۱) فی الکافی(۲) عن عاصم بن حمید عن أبی عبداللّه علیه السـلام ، قال : ذاکرت أباعبداللّه علیه السلام فیما یروون من الرؤیه، فقال : «الشمس جزء من سبعین جزءاً من نور الکرسی و الکرسی جزء من سـبعین جزءاً من نور العرش و العرش جزء من سـبعین جزءاً من نور الحجاب و الحجاب جزء من سـبعین جزءاً من نور الستر ، فإن کانوا صادقین ، فلیملأوا أعینهم من الشمس لیس دونها سحاب» .

فکل ذلک دلّ علی امتناع رؤیته تعالی بالحواس فی النشأتین .

و اسـتدل الأشاعره بسؤال موسـی علیه السـلام حکایهً عن موسـی علیه السـلام : « رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرَانِی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانی (۳)» [۲۳/A] و الاحتجاج به من وجهین :

أحدهما : أنّ موسـی علیه السلام سأل الرؤیه و لو امتنع کونه مرائیاً لما سأل ، لأ نّه حینئذ إما أن یعلم امتناعه أو یجهله ، فإن علمه فالعاقل لا یطلب المحال لأ نّه عبث و إن جهله فالجاهل ممّا لا یجوز أن یکون نبیا کلیما .

۱- ۱ فی الروایه : «عاصم بن حمید» .
۲- ۲ الکافی، ج ۱، ص ۹۸، باب فی إبطال الرؤیه، ح ۷ .
۳- ۳ سوره الأعراف ، الآیه ۱۴۳ .

و ثانيهما : أ نّه تعالى علّق الرؤيه على استقرار الجبل و هذا ممكن فى نفسه و المعلّق على الممكن ممكن .

و أجيب عن الأول: أنّ موسى عليه السلام إنّما سأل الرؤيه بسبب قومه لا لنفسه ، لأ نّه كان عالما بامتناعه، لكن سأل لأن يظهر على قومه أنّ رؤيته تعالى أمر محال .

و عن الثانى: بأ نّه لا تعلّق الرؤيه على استقرار الجبل مطلقا أو حاله السكون ليكون ممكنا، بل عقيب النظر بدلاله الفاء و هو حاله تزلزل الجبل و اندكاكه و لا إمكان الاستقرار حينئذ، كما قال نصير المله و الدين : و تعليق الرؤيه باستقرار الجبل المتحرك لا يدل على الإمكان .(۱)

المقصد الثالث: فى النبوه

اشاره

إعلم أن النبى لغةً إمّا مشتق من النبوه و هى الإرتفاع من الأرض، سمّى به لعلو شأنه و ارتفاع مكانه .

أو من النبى بمعنى المخبر الطريق و تسميته به لكونه وسيله من اللّه إلى العباد و إنبائه عن اللّه .

و اصطلاحاً: هو الإنسان المخبر عن اللّه تعالى بلا واسطه أحد من البشر؛ و الرسول أخص من النبى ، لأ نّه اختص بمن له كتاب و قيل : هما متساويان .

و فيه فصول :

[الفصل] الأول : فى إرساله

إختلفوا أهل الحل و العقد فى أنّ إرسال النبى أ واجب على اللّه سبحانه أم لا؟

ذهب أهل الحق إلى أ نّه واجب، لأنّ وجوده لطف و اللطف واجب على اللّه [B/۲۳] بالنسبه إلى عباده، لأنّ بسبب وجوده يعلم الناس فعل المأمور و المنهى عنه و يرتكب به و يجتنب عنه.

۱- ۱ أنظر : كشف المراد ، ص ۴۱۳ .

و لأنّ النبی هو الوسیله سبین اللّه تعالی و خلقه باستفادته الأحکام من العالم العلوی ، و إفاده إلی السفلی.

و لأنّ وجود النبی حسنٌ، لاشـماله علی الأخبار بالعقوبه و الإحسان تحذیراً و ترغیباً و علی اسـتفاده أحکام الشـرعیه منه فیما عجز العقل، مثل الرؤیه و الکلام و المعاد الجسمانی و غیر ذلک و علی استفاده النافع و الضار.

و ذهب البراهمه(۱) إلی أنّ البعثه(۲) لیست بمفید ، لأنّ أحکام النبی، إمّا موافق للعقل أو مخالف.

فعلی الأول : لا حاجه إلی وجوده ، لأ نّا نعرفها بالعقل حسنها و قبحها.

و علی الثانی : غیر معقول، لأنّ العمل بما ینافی العقل غیر حسن و أجیب بأنّ ما یوافق العقل ، قسمان:

قسم: یستقلّ العقل بإدراکه.

و قسم: لا یسقل العقل بإدراکه و الإحتیاج بوجوده علیه السلام إنّما هو بالنظر إلی قسم الثانی .

إذا عرفت هذا ، فاعلم: إختلفوا فی أنّ البعثه فی کل زمان واجب أم لا.

ذهب الإمامیه بوجوبه ، لأنّ الأدله الداله علی وجوب وجود النبی، مشتمل علی کل الأزمنه، فیجب وجوده البعثه فی کل زمان .

و أما الأشاعره، فذهبوا بعدم وجوب البعثه فی کل زمان، لأنّ الحسن و القبح عندهم عقلیّین، فاکتفوا هم بما یقتضی العقل.

و اختلفوا أیضاً فی أنّ النبی المبعوث هل یجب أن یکون له شریعه غیر ما هی فی سابقه أم لا؟

ذهب الإمـامیه بعـدم الوجوب، لأـنّه یجوز أن یکون بعثته لتأکـد [A/۲۴] مـا فی سـابقه و إجراء أحکـام سـابقه کما فی هارون و موسی علیهماالسلام و یوشع و عیسی و لوط و إبراهیم.

ص :۸۹

۱- ۱ الملل و النحل، ج ۲، ص ۲۵۰. «هم المخصوصون بنفی النبوات أصلاً و رأساً».
۲- ۲ المخطوطه : «البعثت» .

و ذهب أبوهاشم(۱) و أتباعه إلى عدم جواز؛ و قالوا : العقل كاف فی الإجراء و التأكد، فلو لم يكن له شريعه لكان بعثته عبثا (۲).

و أجيب بأ نّه إذا لم يكن له شريعه لم يلزم أن يكون البعثه عبثا لجواز أن يكون البعثه مشتمله على مصالح لا يحصل بالعقل .

الفصل الثانی : فی أنّ النبی يجب أن يكون معصوماً و كاملاً

فی العقل و منزهاً عن السهو و عن كل دنائه الآباء و عهر

الأمهات و الخليقه و شبهها

أما وجوب كونه معصوماً ليحصل الوثوق بأقواله و أفعاله، فيحصل الغرض من البعثه و هو متابعه المبعوث إليهم من أوامره و نواهيه و لأ نّه لو لم يكن معصوماً لجاز صدور الذنب عنه عليه السلام ، فإذا صدر الذنب عنه وجب زجره و منعه لعموم الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر .

لكن الزجر عليه حرام لقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِی الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ (۳)» فثبت وجوب كونه عليه السلام معصوماً.

و أيضا لو جاز صدور الذنب عنه عليه السلام لزم أ نّا مكلفين بالضدّين لعموم وجوب التأسی ، فإذا صدر منه الذنب و ضده وجب المتابعه، لكن متابعه المذنب حرام ، فثبت عدم صدور الذنب عنه عليه السلام .

أما وجوب كونه كاملاً فی العقل ، لأ نّه لو كان نقصاناً فی عقله و رأيه، تنفر النفس بمتابعته ، فيجب أن يكون كاملاً فی الرأی و العقل [B/۲۴] لترغيب النفس بمتابعته و إنقادات أوامره و نواهيه .

۱- ۱ وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج ۳، ص ۱۸۳. «ابوهاشم عبدالسلام بن أبی علی محمد الجبائی بن عبدالوهاب... كان هو و أبوه من كبار المعتزله...».

۲- ۲ كشف المراد، ص ۴۷۹.

۳- ۳ سوره الأحزاب ، الآيه ۵۷ .

و أما وجوب عـدم كونه ساهياً لئلا يسـهوا فيما تبلغه، إذ لو جاز سـهوه عليه السـلام جاز عدم المتابعه و جواز عدم المتابعه باطل، فجواز السهو أيضا كذلك .

الفصل الثالث : فی طریق معرفته

إعلم أنّ طريق معرفه النبی بأ نّه مبعوث من اللّه تعالی، إظهار المعجزه فی يده و هو خرق العاده بما ليس بمعتاد و طلب التحدّی و عجزوا عن معارضـته بمثله ، كما فی موسـی عليه السـلام من العصاء و اليد البيضاء حين عجزوا السحره عن المقابله و قالوا : «آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَی (۱).»

و كما فی عيسی عليه السلام ، مطابقه بما ادعاه، حين أبرء(۲) الأكمه و الأبرص بمجرد التفاته ۷.

و كما فی رسولنا محمد صـلی الله عليه و آله بشق القمر و اشـتهاد الشجره و اشتهاد الظب و إعجاز القرآن و تسبيح الحصی و غير ذلك مما لاتحصی .(۳)

إذا عرفت هـذا إعلم ، اختلفوا فی أ نّه هل يجوز إخراج ما هو خارق للعاده فی غير النبی من الصالحين الذين يواظبون الطاعات و يحترزون المعاصی؟

ألا، فذهب الإماميه بجوازه و يسـتدلون بقضـيه مريم عليهاالسلام ، علی ما دلّ عليه قوله تعالی : «كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا (۴)» أو مثـل قصه آصف بن برخيـا ، كما دل عليه قوله تعالی : « أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَـدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ (۵)» فوقوع خرق العاده عن الصالحين، دلّ علی جوازه.

و ذهب المعتزله بمنعه و استدلوا بوجوه :

منها : أ نّه لو جاز صدوره عن غير الأنبياء صار شايعاً بين الناس ، فلا يكون خارقاً للعاده لم يثبت به الإعجاز .

ص :۹۱

۱- ۱ سوره طه ، الآيه ۷۰ .

۲- ۲ فی المخطوطه: «أبرئه»، و الصحيح ما أدرجناه.

۳- ۳ تأتی الروايات فی الفصل الخامس: فی نبوه نبينا محمد صلی الله عليه و آله .

۴- ۴ سوره آل عمران ، الآيه ۳۹ .

۵- ۵ سوره النمل ، الآيه ۴۰ .

و أجيب بأ نّه إذا صدر عن الصالحين نادراً ، لا يكون شايعاً [A/۲۵] حتی يخرج عن حد الإعجاز .

و منها : أ نّه لو جاز صدور الخارق عن غيره ، لزم أن لا يتميّز النبی عن غيره ، لأنّ امتياز النبی عن ساير الناس إنّما هو بظهور المعجزه .

و أجيب بأنّ الامتياز إذا كان منحصرا(۱) فی ما ذكرتم ، تثبت قولكم و هذا ممنوع؛ لِمَ لايجوز أن يتميّز بوجوه آخر؟ ألا تری أنّ النبی يتميّز عن المولی بدعوه النبوه .

و منها : أ نّه لو صدر عن غير النبی ، لبطلت دلالته علی صدق النبی ، لأنّ مبنی الدلاله علی اختصاصه بالنبی ، فإذا بطل الاختصاص، بطلت الدلاله .

و أجيب بمنع اللزوم، إنّما يلزم لو ادعی دلاله كل خارق علی صدق النبی و ليس كذلك، بل لها شرايط ، منها مقارنه الدعوی .

و أيضا اختلفوا فی أنّ العلامه الداله علی خرق العاده قبل بعثته هل هی جائز أم لا؟

ذهب الإماميه بالجواز و استدل عليه بظهور معجزات عيسی عليه السلام حين تكلّم فی المهد مع ذكريا عليه السلام و نبيّنا صلی الله عليه و آله ، كانكسار إيوان الكسری و إطفاء نار فارس و تظليل الغمامه و تسليم الإحجار و شرح الصدر و غير ذلك .

و أيضا اختلفوا فی أ نّه هل يجوز إظهار ما هو خارق للعاده فی يد الكافر علی خلاف ما ادعاه أم لا؟

ذهب الإماميه بجوازه و استدلوا بقصه مسيلمه الكذاب حين ادعی النبوه، فقيل له : إنّ رسول اللّه صلی الله عليه و آله دعا لأعور فارتد بصيراً ، فإن كنت صادقا فيما ادعيت ، فدع كما دعی رسول اللّه صلی الله عليه و آله ، فدعا مسيلمه لأعور [B/۲۵] فذهب عينه الصحيحه.(۲)

و كما نقل عن إبراهيم عليه السلام لمّا جعل اللّه عليه النار برداً و سلاماً ، قال عمه : أنا أجعل

۱- ۱ فی المخطوطه: «منحصر».

۲- ۲ أنظر : شرح المقاصد فی علم الكلام ، ج ۲ ، ص ۲۰۳ .

النار علی نفسی برداً و سلاماً ، فجاءت نار فاحرقت لحيته(۱) و وقوعه دل علی جوازه. و ذهب غيرهم علی عدم الجواز و استدلوا بما عرفت من أ نّهم لم يجوّزوا إظهار ما هو خارق للعاده من غير الأنبياء .

الفصل الرابع : فی أنّ الأنبياء أفضل من الملائكه

اختلفوا فی أنّ النبی أفضل من الملک أو بالعكس .

ذهب الإماميه و جمهور الأشاعره بالأول و الحكماء و المعتزله و قاضی أبی بكر و أبی عبداللّه الحلبی بالثاني.

و استدل الإماميه و الأشاعره بوجوه :

منها : أنّ للبشر أشياء منافيه للقوه العقليه و موانع عن الطاعات العلميه و العمليه كالعجب و الشهوه و غير ذلک من الموانع الداخله و الخارجه و ليس شیء منها فی الملک و لا شک أنّ الانقياد بالطاعات و المواظبه مما أمر اللّه مع الشواغل(۲) أحمز و أشق مع غيرها و أمجد فی استحقاق الثواب و المرتبه و لا يغنی بالأفضليه إلاّ أفضليه استحقاق الثواب و ارتفاع الدرجه .

و منها : أنّ اللّه تعالی أمر الملائكه علی سجود آدم و لا شک أن الحكيم الحقيقی لايأمر سجود الأفضل علی المفضول ، فلو لم يكن آدم عليه السلام أفضل، لم يأمر سجودهم له .

و منها : أن آدم عليه السلام علّمهم الأسماء و لا شک فی أفضليه المعلم علی المتعلم .

و منها : قوله تعالی : «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَی آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَی الْعَالَمِينَ (۳)» و لا شک أنّ الملائكه أيضا من العالمين ، لأنّ ما سوا اللّه داخل فی العالم، فاصطفی اللّه آدم و نوحا و إبراهيم و عمران و آلهما من الأنبياء علی الملک، فيكون [A/۲۶] الأنبياء أفضل من الملائكه .

۱- ۱ أنظر : كشف المراد ، ص ۳۸۰ .

۲- ۲ المخطوطه: «الشواقل».

۳- ۳ سوره آل عمران ، الآيه ۳۳ .

و استدل الحکماء و المعتزله بأفضلیه الملک علی النبی بوجوه :

منها : أنّ الملائکه ، روحانیه، مجرده من ذواتها، متعلقه بالهیاکل العلویه، مبراه عن الشهوات(۱) و الغضب، الذین هما مبدأ الشرور و القبایح، متصفه بالکمالات العلمیه و العملیه بالفعل ، من غیر شوائب الجهل و النقص و الخروج من القوه إلی الفعل علی التدریج و من احتمال الغلط ، قویه علی الأفعال العجیبه و إحداث السحب و الزلازل و أمثال ذلک ، مطّلعه علی أسرار الغیب، سابقه علی أنواع الخیر و لیس کذلک حال البشر(۲)، فیکون الملک أفضل من البشر، لتنزهه عن الأدناس .

و یمکن أن یجاب بأن البشر مع موانعه و تدنّسه و اشتغاله بعلائق المادیه ، الموانع عن المواظبه بالطاعات و مع حسه علی ارتکاب المعاصی، اذا واظب بالطاعه و ترک المعصیه تکون البته(۳) أفضل من لایکون له شواغل و لا شک فی مواظبه الأنبیاء بالطاعات و عصمتهم عن المعاصی ، کما عرفت ، فیکون البته(۴) الأنبیاء أفضل الملک ، لأنّ فی الملک لو کان ذلک الشواغل، لترکوا العباده و ارتکبوا المعاصی، کما فی قصه هاروت و ماروت .(۵)

ص :۹۴

۱- ۱ المخطوطه: «الشهواه».

۲- ۲ أنظر: بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۲۹۷، باب التاسع و الثلاثون: فضل الإنسان و تفضیله علی الملک؛ شرح المقاصد فی علم الکلام، ج ۲، ص ۲۰۱.

۳- ۳ و ۴ المخطوطه: «البتته».۳ و فی معصیه الملائکه و قصه هاروت و ماروت تأمّلٌ؛ قال صاحب الأمثال فی تفسیر کتاب اللّه المنزل، ج ۱، ص ۳۱۸ قصه هاروت و ماروت: «کثر الحدیث بین أصحاب القصص و الأساطیر عن هذین الملکین، و اختلطت الخرافه بالحقیقه بشأنهما، حتی ما عاد بالإمکان استخلاص الحقائق مما کتب بشأن هذه الحادثه التاریخیه، و یظهر أن أصح ما قیل بهذا الشأن و أقر به إلی الموازین العقلیه و التاریخیه و الأحادیث الشریفه هو ما یلی: شاع السحر فی أرض بابل و أدی إلی إحراج الناس و إزعاجهم، فبعث اللّه ملکین بصوره البشر، و أمرهما أن یعلما الناس طریقه إحباط مفعول السحر، لیتخلصوا من شر السحره. کان الملکان مضطرین لتعلیم الناس أصول السحر، باعتبارها مقدمه لتعلیم طریقه إحباط السحر. و استغلت مجموعه هذه الأصول، فانخرطت فی زمره الساحرین، و أصبحت مصدر أذی للناس. الملکان حذرا الناس حین التعلیم من الوقوع فی الفتنه، و من السقوط فی حضیض الکفر بعد التعلم، لکن هذا التحذیر لم یؤثر فی مجموعه منهم. و هذا الذی ذکرناه ینسجم مع العقل و المنطق، و تؤیده أحادیث أئمه آل البیت علیهم السلام ، منها ما ورد فی کتاب عیون أخبار الرضا [ج ۱، ص ۲۴۱ ۲۴۴، باب ما جاء عن الرضا علیه السلام فی هاروت و ماروت، ح ۱]. (و قد أورده فی أحد طرقه عن الإمام الرضا علیه السلام فی طریق آخر عن الإمام الحسن العسکری علیه السلام). أما ما تتحدث عنه بعض کتب التاریخ و دوائر المعارف بهذا الشأن فمشوب بالخرافات و الأساطیر، و بعید کل البعد عما ذکره القرآن، من ذاک مثلا ـ أن الملکین أرسلا إلی الأرض لیثبت لهما سهوله سقوطهما فی الذنب إن کانا مکان البشر، فنزلا و ارتکبا أنواع الآثام و الذنوب و الکبائر! و النص القرآنی بعید عن هذه الأساطیر و منزه منها.

و منهـا : قوله تعـالى : « قُل لاَّ أَ قُولُ لَكَمْ عِنـدِى خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لاَ أَ قُولُ لَكَمْ إِنِّى مَلَكٌ (١)»، فإنّ مثل هذا الكلام إنّما يحسن إذا كان الملك أفضل ، فكأ نّه قال : أثبت لنفسى مرتبه فوق البشريه كالملائكه .

و أجيب بـأ نّه لمّـا نزّل قوله تعـالى : « وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَـذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُـقُونَ (٢)» و المراد قريش ، اسـتعجلوا بالعذاب تهكّماً و تكذيباً له [B/٢۶] ، فنزلت بياناً لأ نّه ليس له إنزال العذاب من خزائن اللّه تعالى يفتحها و لا تعلم أيضا متى نزل بهم العذاب .

و منها : قوله تعالى : « مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ (٣)»، يعنى أن الملائكه بالمرتبه الأعلى و فى الأكل من الشجره ارتقاءٌ إليهما.(۴)

١- ١ سوره الأنعام ، الآيه ۵٠ .

٢- ٢ نفس المصدر ، الآيه ۴٩ .

٣- ٣ سوره الأعراف ، الآيه ٢٠ .

۴- ۴ أنظر : بحار الأنوار ، ج ۵٧ ، ص ٢٩۶ ، باب التاسع و الثلاثون : فضل الإنسان و تفضيله على الملك .

و الجواب أ نّهما(۱) رأیـا الملائکه أحسن صوره و أعظم خلقاً و أکمـل قوه ، فمنّاهما مثل ذلک و خیّل أ نّهما کمال حقیقی و الفضیله المطلوبه؛ و لو سلّم، فغایته التفضیل علی قبل النبوه .

الفصل الخامس : فی نبوه نبینا محمد بن عبداللّه بن عبدالمطلب

و فی أ نّه رسول من رب العالمین و خاتم النبیین

أمّا أ نّه نبی، لادعائه النبوه و إظهاره المعجزه علی موافق مدعاه ، فکل من کان کذلک، فهو نبی کما عرفت .

أما بیان معجزاته و إن کانت غیر متناهیه ، لکن أ نّا أوردنا بعض قلیل منه :

منها : القرآن و هو صلّی اللّه تحدّی به و دعی إلی الإتیان بسوره من مثله فصحاء العرب و عجزوا عن الإتیان مع أ نّهم کانوا أکثر من حصـی البطحی و شـهرتهم بغایه العصبیّه و الحمیّه الجاهلیه و علی المباهات و المبارات، فعجزوا و رضوا بالمقاتله بالسیوف و لم یرضوا بالمعارضه بالحروف(۲) و ذلک دلیل عجزهم ، إذ العاقل لا یختار الأصعب مع حصول الأسهل إلاّ بسبب العجز.

و ثبت عنـدهم أنّ مثل هـذا الکلام لا یصدر عن البشـر ، فاعترفوا بالعجز، کما قال اللّه عزوجل : «إِن کُنتُمْ فِی رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَی عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِّن مِّثْلِهِ (۳)» و قوله تعالی : « قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَ الْجِنُّ عَلَی أَن یَأْتُوا بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لَا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیرًا (۴)» و حقّق أهل العربیه بأنّ الأمر فی هذه الآیه للتعجیز .

ص: ۹۶

۱- ۱ فی المخطوطه: «أ نّها».

۲- ۲ أنظر : بحار الأنوار ، ج ۱۷ ، ص ۲۲۳ ، باب إعجاز، أم المعجزات ، القرآن الکریم ، ح ۲۴ .

۳- ۳ سوره البقره ، الآیه ۲۳ .

۴- ۴ سوره الإسراء ، الآیه ۸۸ .

إعلم اختلفوا أهل التحقيق(۱) [A/۲۷] فی أنّ إعجاز الفرقان لفصاحته و بلاغته؟ أو لأسلوبه و فصاحته معاً؟ أو لأنّ اللّه تعالی صرف قلوبهم عن المعارضه ؟

ذهب الجمهور إلی الأول، و بعض المعتزله ذهب إلی أن إعجازه لأسلوبه الغریب و نظمه العجیب المخالف لما علیه کلام العرب فی الخطب و الرسائل و الأشعار .(۲)

و قال القاضی الباقلانی و إمام الحرمین : إن إعجازه هو اجتماع الفصاحه مع الأسلوب الذی یخالف أسالیب کلام العرب من غیر استقلال لأحدهما ، إذ ربما یدعی أن بعض الخطب و الأشعار من کلام أعاظم البلغاء لاینحط عن جزاله القرآن انحطاطا بیّنا قاطعا للأوهام و ربما قدر نظم رکیک یضاهی نظم القرآن علی ما روی من هذیانات(۳) مسیلمه الکذاب حین أراد الإتیان بالمعارضه : الفیل ما الفیل * و ما أدراک ما الفیل * له ذنب وثیل* و خرطوم طویل .(۴)

و ذهب النظّام(۵) و کثیر من المعتزله و المرتضی(۶) من الشیعه إلی أن إعجازه بالصرفه و هی أنّ اللّه تعالی صرف همم المتحدین عن معارضته(۷)، مع قدرتهم علیها و ذلک إما بسلب قدرتهم أو بسلب دواعیهم .(۸)

۱- ۱ أنظر: کشف المراد، ص ۴۸۴، المسأله السابعه: فی نبوه نبینا محمد صلی الله علیه و آله ؛ تفسیر الرازی، ج ۲۸، ۲۵۹، تفسیر سوره الطور، آیه ۳۴.

۲- ۲ أنظر: البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه، ج ۳، ص ۶۰.

۳- ۳ المصدر : «ترهات» .

۴- ۴ أنظر : شرح المقاصد فی علم الکلام ، ج ۲ ، ص ۱۸۴ ۱۸۵ .

۵- ۵ أنظر لتحقیق الحال فی تشیعه و عدمه أعیان الشیعه، ج ۵، ص ۲۴۸.

۶- ۶ رسائل المرتضی، ج ۲، ص ۳۲۳، معرفه وجه إعجاز القرآن.

۷- ۷ فی المخطوطه: «معارضه»، و الصحیح ما أدرجناه.

۸- ۸ أنظر: شرح المقاصد فی علم الکلام، ج ۲، ص ۱۸۴، المبحث الرابع: فی بعثه سیدنا محمد صلی الله علیه و آله .

و منها : شق القمر(۱) بإشارته إلی نصـفین، حین قالوا کفره قریش : یا محمد أ نّا مؤمن لک و أقرنا نبوتک ، إن انتصـفت القمر بالنصـفین! و أشار رسول اللّه بیده إلی القمر ، فصار شـقین بحیث یری الجبل بینهما ، فلما رأو فقالوا : هذا سحر مبین، مع اتفاقهم بأنّ السحر لایؤثر فی أجرام السماویه؛ و قالوا : إن أخبر بذلک التاجرون و جماعه الذی یقومون فی خارج البلد و اعترفوا به، آمنا باللّه و بنبوتک ، فسألوا المترددین؛ و قالوا : انتصف القمر فی ساعه کذا و شهر کذا .

و منها : ینبوع الماء بین أصابعه صلی الله علیه و آله (۲) حتی اکتفی الخلق الکثیر من الماء [B/۲۷] القلیل فی غزوه تبوک .(۳)

و منها : إقرار الشجر و انشقاقه(۴)؛ روی أنّ کفار القریش قالوا : إن أمرت أنّ هذا الشجر أقلع من مکانه و جاء، فأقر بنبوتک، أ نّا أقررنا، فأمر النبی صلی الله علیه و آله إلی الشجر، فانقلع مکانه و جاء بین یدی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و قال بلسان فصیح : السـلام علیک یا رسول اللّه، فلما رأوا(۵) ذلـک الکفـار، قـالوا: آمر لها أن ینتصف إلی نصـفین، فأمر النّبی فصار ، فقالوا : آمر لنصـفه أن یـذهب إلی مکـانه و یبقی عنـدک نصف الآـخر، ففعـل ذلـک، فقـالوا : آمر أن یـذهب ذلک النصف أیضا و یتصـل بالآخر، فأمر النبی صلی الله علیه و آله ، فصار الشجر کالأول .

و منها : إشباع خلق الکثیر من الزاد القلیل حین نزل قوله تعالی : « أَنذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ » .(۶)

ص :۹۸

۱- ۱ أنظر : مناقب آل أبیطالب ، ج ۱ ، ص ۱۰۶ ، فصل: فی معجزات أفعاله .

۲- ۲ المخطوطه : «علیه السلام» .

۳- ۳ أنظر : مناقب آل أبیطالب ، ج ۱ ، ص ۹۱ ، فصل: فی تکثیر الطعام و الشراب .

۴- ۴ أنظر : نفس المصدر ، ص ۱۱۲ ، فصل: فی إعجازه .

۵- ۵ فی المخطوطه : «رؤ» و الصحیح ما أدرجناه.

۶- ۶ سوره الشعراء ، الآیه ۲۱۴ .

قـال رسـول اللّه صـلى الله عليه و آله لأميرالمؤمنين و يعسوب(١) الـدين : «دعنى بصـاع من الطعـام و لأدام ثلاثه كراكع، ففعل أميرالمؤمنين ، فوادع عشيرتى و أبيك ، فدعاهم و كانوا أربعين رجلا ، فكسـر رسول اللّه صلى الله عليه و آله بيده الخبز و وضع عندهم ، فشبعوا كلهم من ذلك الخبز و بقى كثير منه و أشربهم من اللبن .

ثم قال صلى الله عليه و آله : عشيرتى إنّكم تعلمون إنّى لا تكذب قط ، فقالوا : بلى ، فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : أمرنى اللّه أن أدعوكم بوحدانيه اللّه تعالى و برسالتى ، فلما سمع ذلك أبولهب ، فقام خطيبا بإيذائه(٢) صلى الله عليه و آله .

فقـال أبوطالب يامعاشـر القريش! إن آمنتم برب محمـد صـلى الله عليه و آله و أقررتم برسالته ، فإنّى معكم موافق و إن أبيتم، فلا يكون بينى و بينكم رسم الوداد ، فلما تفرّق الكفار، أنزل اللّه تعالى سوره « تَبَّتْ يَدَا (٣)» إلى آخره .(۴)

و منهـا : إقرار الضب برسـالته صـلى الله عليه و آله (۵)؛ روى أنّ أعرابيـا اصـطاد ضـبّا ، أن يغـدو بها، فرأى ازدحموا جمّا كثيرا ، فسأل فقالوا : محمد بن عبداللّه الذى ادعى النبوه فى هذا المنزل .

فتوجه [A/۲۸] الأعرابى إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله ، فقال : يا محمد! إن أقرّ هذا الضبّ برسالتک، أنا أيضا أقرّ .

فقـال رسول اللّه صـلى الله عليه و آله : أرسـله ، فلمـا أرسـله الأعرابى ، قال رسول اللّه صـلى الله عليه و آله : يا ضب! فقال بلسان فصـيح : لبيـک يا رسول اللّه صـلى الله عليه و آله ، فقال : أشـهد أنک رسول رب العالمين و خاتم النبيين و فاز الأعرابى بشـرف الإيمان .

و منها : تسبيح الحصى فى كفه صلى الله عليه و آله (۶) و غير ذلک مما لا تحصى .

۱- ۱ المخطوطه : «يعصوب» .

۲- ۲ المخطوطه: «بايزائه».

۳- ۳ سوره المسد ، الآيه ۱ .

۴- ۴ أنظر : مناقب آل أبيطالب ، ج ۱ ، ص ۳۰۵ ۳۰۶ ، فصل: فى المسابقه بالبيعه .

۵- ۵ أنظر : كفايه الأثر ، ص ۱۷۲ ؛ بحار الأنوار ، ج ۱۷ ، ص ۴۱۹ ، باب ما ظهر من إعجازه صلى الله عليه و آله فى الحيوانات بأنواعها ، ح ۴۷ .

۶- ۶ كنز العمال، ج ۱۲، ص ۳۸۶، باب فضائل النبى صلى الله عليه و آله و فيه معجزاته، ح ۳۵۴۰۹.

المقصد الرابع : فی الإمامه

اشاره

فهی سلطنه(۱) و ریاسه عامه علی کافه المخلوقات من اللّه فی أمر الدین و الدنیا ، خلافه عن النبی صلی الله علیه و آله بحیث لا یجوز خلو أزمان من الإمام علیه السلام ، أعم من أن یکون ظاهراً أو مخفیاً ، کما قال أمیرالمؤمنین و یعسوب(۲)الدین علیه السلام : «لا یخلو الأرض من قائم للّه بحجه ، إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مضموراً، لئلا یبطل حجج اللّه».(۳)

و فیه فصول :

[الفصل] الأول : فی وجوب نصبه

اختلفوا فی نصب الإمام بعد ارتحال النبی من دار الفناء إلی دار البقاء أ واجب أم لا؟ و علی تقدیر وجوبه ، هل علی اللّه أو علینا عقلا أو سمعا؟

ذهب الإمامیه إلی أ نّه واجبٌ علی اللّه عقلا ، لأ نّ وجوده لطف و اللطف واجب علی اللّه .

أما الأول : فلأ نّا نعلم قطعا، إذا کان للناس رئیس مطاعٌ مرشد، ینتصف للمظلوم من الظالم عن ظلمه و یمنعهم عن التغالب و یزجرهم من المعاصی و یحثهم علی الطاعه کانوا إلی الصلاح أقرب و من الفساد أبعد و لیس معنی اللطف إلا هذا .

أما الثانی : فلأ نّا لا نعلم الجدیر بذلک المنصب و کل ما دلّ علی النبوه دلّ علی وجوب الإمامه إلاّ فی مَن هو؟

فیجب علی اللّه و أخبر بالنبی ، کما قال اللّه عزوجل : « أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنکُمْ (۴)»، فیجب أن یعیّن أولوا الأمر الذی أوجبنا إطاعتهم.

۱- ۱ المخطوطه: «سلطنت».

۲- ۲ المخطوطه : «یعصوب» .

۳- ۳ نهج البلاغه ، ج ۴ ، ص ۳۷ ، الخطبه ۱۴۷ .

۴- ۴ سوره النساء ، الآیه ۵۹ .

و ذهب أهل السنّه إلى أ نّه واجب علينا و استدل بوجوه :

منها : حجيه الإجماع الصحابه ، حتى [B/۲۸] جعلوا أهمّ الواجبات، حيث اجتمعوا الصحابه بعد رحله رسول اللّه صلى الله عليه و آله (۱) و نادى أبوبكر ، فقال : يا أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمدا قد مات؟ و من كان يعبد بربّ محمد، فإنّه حيّ لا يموت؟ لابد لهذا الأمر ممن يقوم به فانظروا و هاتوا آرائكم رحمكم اللّه .

فتبادروا من كل جانب و قالوا صدّقت ، لكنا ننظر فى هذا الأمر و لم يقل أحد أ نّه لا حاجه إلى الإمام ، فاجتماعهم على نصب الإمام يدل على الوجوب من عندهم .

و يمكن أن يجاب بأ نّا لانسلم حجيّه الإجماع ، كما بيّن فى موضعه و على تقدير تسليم ، فاجتماعهم على نصب الإمام لا يدل على أن نصبه واجب عليهم لا على اللّه .

و منها : أنّ الشارع أمر بإقامه الحدود و تجهيز الجيوش للجهاد و كثير من الأمور المتعلقه بحفظ النظام و حمايه الإسلام مما لا يتم إلّا بالإمام(۲) و ما لايتم الواجب المطلق إلّا به كان مقدورا، فهو واجب(۳) و لا يخفى .

و منها(۴) : أنّ فى نصب الإمام استجلاب منافع لا يحصى و استدفاع مضار لا يخفى و كل ما هو كذلك فهو واجب.

و لا يخفى على المتأمل، هذان وجهان يرجعان بالآخره إلى اللطف و لا يستلزم مدعاهم .

لايقال : نصب الإمام قد يتضمن مفاسد لا نعلمها على التفصيل ، فلا يكون واجباً على اللّه تعالى و أيضا نصبه إنّما يجب لو انحصر اللطف فيه ، لكن جاز أن يقوم لطف آخر مقامه ، فلا يكون واجبا عليه؛ و أيضا وجوب نصبه بوجوب تصرفه بالأمر و إعانه الدين فى كل الأوقات و الواقع خلاف ذلك .

۱- ۱ الصوارم المهرقه ، ص ۳۲ ، فى ادعاء ابن حجر أن نصب الإمام واجب على الأمه .

۲- ۲ فى المخطوطه: + «و مما لايتم إلّا بالإمام واجب» و ما أدرجناه من المصدر.

۳- ۳ أنظر: شرح المقاصد فى علم الكلام، ج ۲، ص ۲۷۳.

۴- ۴ فى المخطوطه: «و الثانى» و الصحيح ما أدرجناه.

لأ نّا نقول : المفاسد معلومه الانتفاء، لأنّ الإمام، لطف من اللّه تعالى و واجب عصـمته ، فنصبه لا يتضمن مفسده أصلا و انحصار اللطف الذى يحصل من الرأس المذكور فيه معلوم للعقلاء، فكيف يقوم غيره مقامه .(۱)

[A/۲۹] و توضيحه أ نّه لو كان له بدل لما حكم العقل، حكماً مطرداً على استمرار الزمان، يكون المكلفين معه أقرب إلى الطاعه و أبعد من المعصيه و لكان العقل توقف الحكم بذلك على انتفاء البدل، لكن اللازم محال و أيضا مع فرض جواز الخطاء على المكلفين يكون اتصاف الإمامه إلى أى لطف فرض ادعى إلى وقوع الطاعه و ارتفاع المعصيه و لا كذلك مع انفراد ذلك ، فلا يقوم مقامه شيء من اللطف، و وجود الإمام لطف من اللّه تعالى تصرف أو لم يتصرف و بوجوده يتحقق نصبه.

و ذهب الخوارج إلى أ نّه غير واجب مطلقا لكفايه العقل و ذهب أبوبكر الأصم إلى أ نّه لا يجب مع الأمر لعدم الحاجه إليه و إنما يجب عند الخوف و ظهور الفتن .

الفصل الثانى : فى عصمته[عليه السلام]

اختلفوا فى أن الإمام هل يجب أن يكون معصوماً أم لا؟

ذهب الإماميه و الإسماعيليه إلى وجوبه و استدلوا بوجوه:

الأول : أنه عليه السلام (۲) لو لم يكن معصوماً يلزم التسلسل، فهو باطل.

أما بيان اللزوم أن الغرض من وجود الإمام انتصاف المظلوم من الظالم و حكمه بما هو مقتضى الشريعه ، فلو كان غير معصوم لصدر عنه الذنب ، فإذا صدر احتاج هو أيضا إلى إمام آخر، فكذلك إلى غير النهايه، فيجب أن يكون معصوماً .

الثانى : أنه عليه السلام حافظاً للشرع و كل من كان كذلك، يجب أن يكون معصوماً، لأنّ

۱- ۱ فى المخطوطه: «مقام» و الصحيح ما أدرجناه.

۲- ۲ المخطوطه : + «أ نّه» .

الکتاب و السنّه و الإجماع لیست مستقلّه فی الحفظ ، لجواز وقوع الزیاده و النقصان فیه من أحد .

و أما الإجماع، لأنّ کل واحـد من أهل الإجماع یجوز علیه الخطاء علی تقـدیر أن لایکون المعصوم فیهم ، فجمعهم یجوز علیهم الخطاء، لأنّ الجمله منها لیست غیر الأجزاء و الحکم إذا تعلق بکل واحد تعلق بسائر الأجزاء.

أما الکبری أ نّه لو لم یکن معصوماً، لجاز أن یزید فی أحکام الشـریعه شـیئاً فیه أو ینقض و یأخذ من هذا ضـغثاً و من هذا ضغثاً، فیمتزجان .

کما نقل عن أبی حنیفه ، قال یوسف بن أسباط : ردّ أبوحنیفه علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله أربعمائه حدیث و أکثر.

قیل : مثل ماذا؟

قال : قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «للفرس سهمان و للرجل سهم».(۱)[B/۲۹]

قال أبوحنیفه : لا أجعل سهم بهیمه أکثر من سهم المؤمن .(۲)

و أشعر رسول اللّه صلی الله علیه و آله و أصحابه البدن.

و قال أبوحنیفه : للإشعار مثله .(۳)

و قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «البیعان بالخیار ما لم یتفرقا» .(۴)

و قال أبوحنیفه : إذا وجب البیع فلا خیار.(۵)

و کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «یقرع بین نسائه إذا أراد سفرا»(۶) و أقرع أصحابه.

و قال أبوحنیفه : القرعه قمار.(۷)

۱- ۱ سنن ابن ماجه ، ج ۲ ، ص ۹۵۲ ، باب قسمه الغنائم ، ح ۲۸۵۴ .
۲- ۲ تاریخ بغداد ، ج ۱۳ ، ص ۳۹۰ .
۳- ۳ نفس المصدر.
۴- ۴ الکافی ، ج ۵ ، ص ۱۷۰ ، باب الشرط و الخیار فی البیع ، ح ۶ .
۵- ۵ تاریخ بغداد ، ج ۱۳ ، ص ۳۹۰ .
۶- ۶ الاختصاص ، للمفید ، ص ۱۱۸ .
۷- ۷ تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۹۰ .

و كما نقل عن عمر، حين سعد المنبر، و قال : أيها الناس! ثلاث كنّ على عهد رسول اللّه و أنا أمنّعهنّ و أحرّمهنّ و أعاقب عليهنّ، قال : متعتين ، متعه الحج و متعه النساء و حيّ على خيرالعمل(۱)، فتصرفها فی الشريعه لعدم كونه معصوماً .

الثالث : أ نّه لو أقدم الإمام على المعصيه لوجب إنكاره ، فهو مضاد بوجوب إطاعته الثابت بقوله : « وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْـأَمْرِ مِنكُمْ (۲)» و هو مفوّت للغرض من نصبه، أعنى الامتثال لما أمر به و الاجتناب لما نهى عنه و إتباعه فيما يفعله .

الرابع : أ نّه لو صدر عنه الذنب، لانحطت درجته عند الناس ، لأ نّه يمنع فعل المعاصی عن العوام، فإذا ارتكب المعصيه، لَانحط درجته عن العوام الذی يرتكب .

ثم اختلفوا الذين قالوا بالعصمه بأ نّه هل يجوز قدرته(۳) عليه السلام على المعاصی أم لا؟

ذهب أهل الحق إلى أ نّه يقدر على فعل المعاصی، لكن لايصدر عنه ، لأ نّه لو لم يقدر عليها، كيف يستحق الثواب بتركه؟ .

أما غير الإماميه، ذهبوا بعدم وجوب عصمه الإمام ، لعدم عصمتهم و استدلوا بوجوه ركيكه .

إذا عرفت هذا ، فعلم(۴) اختلفوا فی أنّ الإمام هل يجب أن يكون أفضل و أعلم و أشجع و أسخى أهل زمانه أم لا؟

ذهب الإماميه إلى وجوبه ، لأنّ الإمام لو لم يكن أعلم و أفضل و أكمل و أبهى من أهل زمانه و رعيته ، إما أن يكون مساويا لهم عنهم(۵) أو ناقصا .

فعلى الأول : يلزم ترجيح بلا مرجح و قد ثبت بطلانه .

و على الثانی : يلزم تفضيل المفضول و ترجيح المرجوح و هو أيضا باطل ، لقوله

ص :۱۰۴

۱- ۱ سفينه النجاه ، ص ۲۱۱ .

۲- ۲ سوره النساء ، الآيه ۵۹ .

۳- ۳ فی المخطوطه : «القدرته»، و الصحيح ما أدرجناه .

۴- ۴ كذا فی المخطوطه و الظاهر: «فاعلم».

۵- ۵ كذا فی المخطوطه.

تعالى : « أَ فَمَن يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّى إِلَّا أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ [(١)][٣٠/A]»

و ذهب أهل السنه إلى عدم وجوب ذلك الأمور فى الإمام عليه السلام ، لأ نّه ليس شيء منها فيهم .

الفصل الثالث: [فى أسباب امامه على بن أبيطالب و أولاده عليهم السلام]

فى أسباب إمامه أسداللّه الغالب و مظهر العجائب و شهاب الثاقب، أميرالمؤمنين و يعسوب(٢) الدين و إمام المتقين، على بن أبيطالب و أولادهم الأئمه الأطهار و خير اشلأبرار الذين [هم] إحدى عشر، كل خلف يعدّ لهدايه البشر سلف بالنص القاطع الذى يقطع لسان أهل الشر و يجمعون باثنى عشر ، أوّلهم علىّ العالى و آخرهم المهدىّ(٣) الهادى ، لوجوه لا تحصى و أمور لا تفنى .

لكن أوردنا بعض منه لعدم إمكان إحاطه لا يتناهى ، كما قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «لو أنّ الغياض أقلامٌ و البحر مدادٌ و الجنّ حُسّاب و الإنس كتّابٌ، ما أحصوا فضايل على بن أبيطالب عليه السلام » .(۴)

الأول : أن الإمام و الخليفه بعد رسول اللّه صلى الله عليه و آله ، يجب أن يكون معصوماً، لما عرفت؛ و العصمه منحصره فى على عليه السلام و لا يوجد فى غيره ، لأنّ العباس و أبيبكر و غيرهما، ليس بمعصوم إجماعاً، لتواتر أ نّهم كانوا كافرين و الكافر من حيث أ نّه كافر فى حال كفره ظالم ، لقوله تعالى : « وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۵)» و الظالم لا يليق بمنصب الإمام ، فبسبب صيرورته مسلماً لا يكون معصوماً.

ص:١٠۵

١- ١ سوره يونس ، الآيه ٣۵ .

٢- ٢ المخطوطه : «يعصوب» .

٣- ٣ فى المخطوطه: «مهدى»، و الصحيح ما أدرجناه.

۴- ۴ مائه منقبه ، لمحمد بن أحمد القمى ، ص ١٧۶ ، المنقبه التاسعه و التسعون ؛ مناقب الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام ج ١ ، ص ۵۵٧ ، ح ۴٩۶ .

۵- ۵ سوره البقره ، الآيه ٢۵۴ .

و إذا أثبت أنّ غير على عليه السلام ليس معصوماً و عصمته عليه السلام ثبت بالتواتر، بأ نّه آمن برسول اللّه صلى الله عليه و آله قبل بلوغه و اقتدى بحبيب اللّه حال صغره.

و لأنّ الإمام يجب أن يكون أفضل من غيره ، إذ لايجوز تفضيل المفضول؛ و أفضليه على عليه السلام ثابت بين العامه و الخاصه، حيث لا ينكر أحدٌ؛ و عدم فضيله عمر و غيره ممن ادعى الإمامه ثابت و حكم على عليه السلام بالحق .

و حكايه «لولا على لهلك عمر»(۱) مشهور و لأنّ سيره رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقتضى بنصب الإمام [B/۳۰] لأ نّه أشفق للأمه من الوالد لولده، فمن هو لهذه(۲) المثابه من الإشفاق، أ يهمل أمرهم، فيما هو أهم المهمّات و لا ينصّ على من يتولى أمرهم بعده ؟

و الثانى : للنص الجلى فى قوله صلى الله عليه و آله لأصحابه : «على على سمّى بأميرالمؤمنين»(۳).(۴)

و لأن ولايه على عليه السلام ثابت بنص الفرقان فى قوله تعالى : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ (۵)» ، اتّفق العامه(۶) و الخاصه(۷) من المفسرين على(۸) أنّ هذه الآيه نزلت فى شأن على بن أبيطالب حين أعطى السائل خاتمه و هو راكع فى صلاته.

و لا شك أنّ للولى لا معنى له ههنا إلّا المتصرف بدليل الحصر المستفاد من «إنّما» ، لأنّ

۱- ۱ تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبه ، ص ۱۵۲ ؛ الاستيعاب ، ج ۳ ، ص ۱۱۰۳ .

۲- ۲ كذا فى المخطوطه و الصحيح ظاهراً: «بهذه».

۳- ۳ هكذا فى المخطوطه و فى العباره تصحيف.

۴- ۴ أنظر : وسائل الشيعه ، ج ۱۴ ، ص ۶۰۰ ، باب أنه لايجوز أن يخاطب أحد بامره المؤمنين إلّا على بن أبيطالب عليه السلام ، ح ۱ و ۲ .

۵- ۵ سوره المائده ، الآيه ۵۵ .

۶- ۶ تفسير مقاتل بن سليمان ، ج ۱ ، ص ۳۰۷ ؛ جامع البيان ، ج ۶ ، ص ۳۸۹ ؛ تفسير الرازى ، ج ۱۲ ، ص ۲۶ ؛ أسباب نزول الآيات ، ص ۱۳۳ ، سوره المائده .

۷- ۷ تفسير العياشى ، ج ۱ ، ص ۳۲۸ ، تفسير سوره المائده ؛ تفسير القمى ، ج ۱ ، ص ۱۷۰ ، تفسير سوره المائده ؛ التبيان ، ج ۳ ، ص ۵۵۹ .

۸- ۸ فى المخطوطه: «فى»، و الصحيح ما أدرجناه.

معانی الآخر للولی لا مجال الحصر فیه ، فإنّ التصرف فی أمیرالمؤمنین هو الإمامه، فیکون للإمامه لمن صلّی و حین صلاته یؤتی الزکاه و هو علی علیه السلام .

فإن قلت : لفظ المؤمنین جمع ، فکیف خصصتم بالواحد .

قلنا : قد یطلق الجمع و یراد به المفرد تعظیماً له ، کما حقق أهل العربیه، لأ نّه لو لا ذلک ، لکان کل واحد ولیاً لنفسه بالمعنی المذکور و هو باطل .

و لأ نّه تعالی وصفهم بوصف غیر حاصل لکلهم و هو إیتاء الزکاه حال الرکوع ، کما ورد الأخبار الصحیحه عن الأئمه علیهم السلام عن قول اللّه تعالی : « نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاءَمِینُ * عَلَی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ * بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ(۱)» ، قال علیه السلام : هی الولایه لأمیرالمؤمنین علیه السلام .(۲)

و عن قوله عز و جل : « إِنَّا عَرَضْنَا الْاءَمَانَهَ عَلَی السَّمَاوَاتِ وَ الْاءَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاءِنْسانُ إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً (۳)» ، قال علیه السلام : هی الولایه(۴) لأمیرالمؤمنین و حملها فلان و فلان و فلان کانوا ظلوماً جهولاً .

و قوله تعالی : « وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّه ُوَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ [(۵) [۳۱/A» لا شک أنّ الراسخ فی العلم بعد رسول اللّه هو العلی علیه السلام ، لاعتراف کل، من أبابکر و عمر و عثمان بخطائهم فی أکثر المسائل ، کما قال عمر : لولا علی لهلک عمر .

و لقوله صلی الله علیه و آله : لعلی علیه السلام : «أنت الخلیفه بعدی».(۶)

۱- ۱ سوره الشعراء ، الآیه ۱۹۳ ۱۹۵ .

۲- ۲ تفسیر القمی ، ج ۲ ، ص ۱۲۴ ، تفسیر سوره الشعراء .

۳- ۳ سوره الأحزاب ، الآیه ۷۲ .

۴- ۴ عیون أخبار الرضا علیه السلام ، ج ۲ ، ص ۲۷۳ ، باب ما جاء عن الإمام علی بن موسی الرضا علیهماالسلام ، ح ۶۶ .

۵- ۵ سوره آل عمران ، الآیه ۷ .

۶- ۶ أنظر : الأمالی ، للشیخ الصدوق ، ص ۶۲ ، المجلس الثالث ، ح ۱۰ .

و أیضا قوله مشیراً إلی علی علیه السلام و أخذ بیده : «هذا خلیفتی فیکم من بعدی، فاسمعوا له و أطیعوا».(۱)

و قوله صلی الله علیه و آله و قد جمع بنی عبدالمطلب : «أیّکم یبایعنی و یوازرنی یکون أخی و وصیّی و خلیفتی من بعدی، فبایعه علی علیه السلام » .(۲)

و قوله بعد رجوعه عن حجه الوداع فی الموضع الذی یسمی بغدیر خم و هو موضع بین المکه و المدینه بالجحفه، لما نزل قول اللّه تعالی : « یا اَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ اِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللّه ُیَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ (۳)» و المراد بهذا التبلیغ المؤکد تبلیغ إمامه أمیرالمؤمنین، علی بن أبیطالب علیه السلام باتفاق أهل البیت ، فأمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله بجمع الرحال علی هیئه منبر و صعد علیها مخاطبا لهم :

«یا معاشر المسلمین! ألست أولی بکم من أنفسکم؟ فقالوا کلهم : بلی یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، فأخذ بعضدی علی علیه السلام و رفع حتی نظر الناس إلی أبطی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و قال : من کنت مولاه ، فعلی مولاه ، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله».(۴)

فلم ینصرف الناس حتی نزل قوله تعالی : « الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْاءِسْلاَمَ دِیناً (۵)» ، فقال النبی صلی الله علیه و آله : «الحمد للّه علی إکمال الدین و إتمام النعمه و رضاء الرب رسالتی و بولایه العلی علیه السلام بعدی» .(۶)

ص: ۱۰۸

۱- ۱ مناقب الإمام أمیرالمؤمنین علیه السلام ، ج ۱ ، ص ۳۷۱ ؛ إعلام الوری، ج ۱، ص ۳۲۲.

۲- ۲ النجاه فی القیامه فی تحقیق أمر الإمامه ، ص ۸۱ .

۳- ۳ سوره المائده ، الآیه ۶۷ .

۴- ۴ أنظر : الخصال ، ص ۳۱۱ ، باب الخمسه ، ح ۸۷ .

۵- ۵ سوره المائده ، الآیه ۳ .

۶- ۶ مناقب الإمام أمیرالمؤمنین علیه السلام ، ج ۱ ، ص ۴۰۹ .

فقوله صلی الله علیه و آله : «من کنت»، دلّ علی أن المولی، بمعنی المتصرف فی أمر الدین لا غیر .

و قوله صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلام : «أنت منّی بمنزله هارون من موسی إلاّ أ نّه لا نبیَّ بعدی»(۱) ، فکلمه المنزله اسم جنس مضاف و هو یفید الاستغراق ، فإذا استثنی منه النبوه العامه(۲) فی [B/۳۱] باقی المنازل التی من جملتها کونه خلیفه له و متولیا فی تدبیر الأمر و متصرف فی مصالح العامه و إمام مفترض الطاعه .

و لقوله صلی الله علیه و آله : «إنّ اللّه عزّوجلّ أشرف علی الدنیا ، فاختارنی منها علی رجال العالمین ، ثم اطلع الثانیه و اختارک علی رجال العالمین ، ثم اطلع الثالثه و اختار الأئمه من ولدک علی رجال العالمین ، ثم اطلع الرابعه، فاختار فاطمه علی نساء العالمین .

و قوله صلی الله علیه و آله : یا علی! إنّی رأیت اسمک مقروناً باسمی فی أربعه مواطن ، فآنست بالنظر إلیه إنّی لمّا بلغت بیت المقدس فی معراجی إلی السماء وجدت علی صخرتها : «لا إله إلاّاللّه محمد رسول اللّه أیدته بوزیره و نصرته بوزیره».

فقلت لجبرئیل : من وزیری؟

فقال : علی بن أبیطالب.

فلما انتهیت إلی سدره المنتهی وجدت مکتوباً علیها : «إنّی أنا اللّه لا إله إلاّ أنا وحدی، محمد صفوتی من خلقی، أیدته بوزیره و نصرته بوزیره».

فقلت لجبرئیل : من وزیری؟

قال : علی بن أبیطالب .

فلمّا جاوزت سدره المنتهی، انتهیت إلی عرش رب العالمین جل جلاله ، فوجدت مکتوبا علی قوائمه : «إنّی أنا اللّه لا إله إلاّ أنا وحدی محمد حبیبی، أیدته بوزیره و نصرته بوزیره» .

۱- ۱ الکافی ، ج ۸، ص ۱۰۷ ، کتاب الروضه ، ح ۸۰ .

۲- ۲ فی المخطوطه: «عامه»، و الصحیح ما أدرجناه.

يا على! إنّ اللّه تبارك و تعالى أعطانى فيك سبع خصال ، أنت أول من ينشق عنه القبر معى، و أنت أول من يقف على الصراط معى، و أنت أول من يكسى إذا كسيت و يحيى(۱) إذا حييت، و أنت أول من يسكن معى فى علّيين، و أنت أول من يشرب معى من الرحيق المختوم الذى ختامه مسک».(۲)

و لقوله صلى الله عليه و آله : «أنت أخى و وصيّى(۳) و خليفتى من بعدى و قاضى دينى» .(۴)

و لاستخلافه على [۳۲/A] المدينه فى غزوه تبوک و لم يعزله إلى زمان وفاته صلى الله عليه و آله ، فيعم خلافه جميع الأزمان، لأنّ وجود الخليفه بعد فوته و رحلته أشد احتياجاً من حال الغيبه و انتقاله من مكان إلى مكان و بقاء خلافته ضرورى، لأ نّه لم يصدر عن رسول اللّه آثار العدل بعد استخلافه فى المدينه .

و قوله صلى الله عليه و آله : «إنّ أخى و وزيرى و خير من أتركه بعدى، يقضى دينى و ينجز وعدى على بن أبيطالب».(۵)

فقوله صلى الله عليه و آله : «يقضى دينى» أى يقضى ما بقى علىّ من بيان الحق و إظهار كلمه الصدق.

و قوله : «ينجز وعدى» أى يأتى بما وعدت و لاحتياج النبى صلى الله عليه و آله إليه فى المباهله دون غيره ممن وقع النزاع فى خلافتهم بعد النبى صلى الله عليه و آله .

و ذلک أ نّه لمّا نزلت آيه المباهله و هى قوله تعالى : « قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَّعْنَتَ اللّه ِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (۶)» ، دعى

۱- ۱ المخطوطه : «يحى»، و ما أدرجناه من المصدر .

۲- ۲ من لا يحضره الفقيه ، ج ۴ ، ص ۳۷۴ ۳۷۵ ، باب النوادر و هو آخر أبواب الكتاب ، ح ۵۷۶۲ .

۳- ۳ المخطوطه : «وصى» .

۴- ۴ الأمالى، للشيخ الصدوق، ص ۷۵۵، المجلس السادس و السبعون، ح ۶؛ شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد، ج ۱۳، ص ۲۱۱، ذكر حال رسول اللّه فى نشوئه.

۵- ۵ الدر النظيم، ص ۲۷۰؛ كشف اليقين، ص ۲۵۵، المبحث التاسع: فى نص النبى صلى الله عليه و آله على على عليه السلام بالخلافه بعده.

۶- ۶ سوره آل عمران ، الآيه ۶۱ .

رسول اللّه صلی الله علیه و آله إلی المباهله و خرج و معه الحسن و الحسین و فاطمه و علی أمیرالمؤمنین علیهم السلام لا غیر و هو صلی الله علیه و آله یقول لهم : «إذا أنا دعوت فآمنوا کذلک» .(۱)

و اتفق أئمه التفسیر علی أنّ « أَبْنائَنا » إشاره إلی الحسن و الحسین؛ و « نِسائَنا » إلی فاطمه الزهراء علیهاالسلام ؛ و « أَنْفُسَنا » إلی أمیرالمؤمنین علیه السلام .(۲)

و لا شک إنّ المناجات مع قاضی الحاجات و محل التضرع و لاستجابه الدعوات، یقتضی کمال الإخلاص و مزید الاختصاص، فلو کان بین الأمّه أعلی منهم فی ذلک [B/۳۲] أو مساوی لهم لما حسن تخصیصهم بالإخراج من سید الکائنات.

و صیغه «أنفسنا» و إن کانت جمعاً، لکن فعل النبی صلی الله علیه و آله دلیل علی أن المراد بها هاهنا هو الواحد المعظم الذی هو أمیرالمؤمنین علی علیه السلام ، هو أفضل من باقی الصحابه .

و لما رواه البیهقی فی فضائل الصحابه من أ نّه قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «من(۳) أراد أن ینظر إلی آدم فی علمه و إلی نوح فی تقواه و إلی إبراهیم فی حلمه و إلی موسی فی هیبته و إلی عیسی فی عبادته، فینظر إلی علی بن أبیطالب» .(۴)

فقد أوجب الخبر مساواته لکل واحد من الأنبیاء فی صفه من صفاتهم و هی صفه کمال و الأنبیاء أفضل من باقی الصحابه مطلقا ، فوجب أن یکون هو المجموع تلک الصفات المساویه لصفات الأنبیاء، أفضل من باقی الصحابه قطعاً .

و الخبر الطایر المشوی و هو أ نّه روی الجمهور کافهً أنّ النبی صلی الله علیه و آله أهدی إلیه طایر مشوی ، فقال : «اللهم ایتنی بأحب خلقک إلیک یأکل معی من هذا الطایر».

۱- ۱ مناقب آل أبیطالب ، ج ۳ ، ص ۱۴۳ ، باب إمامه السبطین علیهماالسلام .
۲- ۲ أنظر : عیون أخبار الرضا علیه السلام ، ج ۲ ، ص ۸۱ ؛ باب جمل من أخبار موسی بن جعفر علیهماالسلام ... ، ح ۹ .
۳- ۳ المخطوطه : + «أن» .
۴- ۴ نقله عنه العاملی فی الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۲۱۲، الفصل الثامن عشر: فی أنه علیه السلام أفضل من أولی العزم من الرسل و... ؛ و بحار الأنوار ، ج ۳۹ ، ص ۳۹ ، الباب الثالث و السبعون ، ح ۱۰ .

و بروایه: «اللهم أدخل إلیّ أحب أهل الأرض إلیک، فجاء علیّ علیه السلام ، فدقّ الباب .

فقال أنس بن مالک : إنّ النبی صلی الله علیه و آله علی حاجه، فرجع.

ثم قال النبی صلی الله علیه و آله کما قال أولاً، فجاء علی ٧، فدقّ الباب .

فقال أنس کما قال أولاً، فرجع .

ثم قال النبی صلی الله علیه و آله کما قال فی الأولین، فجاء علی علیه السلام فدقّ الباب أقوی من الأولین، فسمعه النبی صلی الله علیه و آله .

و قال أنس : إنّ النبی صلی الله علیه و آله علی حاجه، فأذّن له النبی صلی الله علیه و آله فی الدخول و قال له : یا علی! ما أبطأک عنی ، قال : جئت فردّنی أنس، ثم جئت فردّنی .

فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «یا أنس! ما حملک علی ذلک» ، فقال : رجوت أن یکون هذا الدعاء لأحد من الأنصار .

فقال النبی صلی الله علیه و آله : «أ فی الأنصار خیر من علی؟ [A/۳۳] أ فی الأنصار أفضل من علی؟» .(۱)

و لقول النبی صلی الله علیه و آله لفاطمه الزهراء و سیده النساء : «إنّ اللّه اطلع علی أهل الأرض، فاختار منهم أباک، فاتخذه نبیّا، ثم اطلع ثانیه، فاختار منهم بعلک» .(۲)

و لقوله صلی الله علیه و آله لها علیهاالسلام : «أما ترضین إنّی زوّجتک خیر أمتی» .(۳)

و لما روی من سلمان أ نّه قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «خیر من أترکه بعدی، علی بن أبیطالب» .(۴)

۱- ۱ روضه الواعظین، ص ۱۳۰، مجلس ذکر فضائل أمیر المؤمنین علیه السلام ؛ مناقب الإمام أمیرالمؤمنین علیه السلام ، ج ۲، ص ۴۸۹، حدیث الطیر؛ منهاج الکرامه ، ص ۱۵۳ ۱۵۴ .

۲- ۲ بحار الأنوار ، ج ۵۱ ، ص ۹۱ ، باب ما ورد من إخبار اللّه و إخبار النبی صلی الله علیه و آله ، ح ۳۸ .

۳- ۳ کتاب سلیم بن قیس ، ص ۱۶۷؛ شرح نهج البلاغه، لابن أبی الحدید، ج ۴، ص ۹۶، فصل فی ذکر المنحرفین عن علی علیه السلام ، مع اختلاف یسیر .

۴- ۴ قد سبق ذکره آنفاً.

و لقوله صلی الله علیه و آله : «علی خیر البشر و من أبی فقد کفر» .(۱)

و عن أبی سعید الخدری، قال : قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «أفضل أمتی علی بن أبیطالب» .(۲)

و لقوله صلی الله علیه و آله لعایشه : «عَلیّ سَیدَ العَرَب» .

روی أنّ العایشه قالت : کنت عند النبی صلی الله علیه و آله إذ أقبل علی ، فقال صلی الله علیه و آله : «هذا سید العرب ، قلت : بأبی أنت و أمی، أ لستَ سید العرب، فقال صلی الله علیه و آله : أنا سید العالمین و علی سید العرب».(۳)

و الإخفاء فی أن النزاع وقع فی الأفضلیه بالنسبه إلیهم من العرب، فهو إذاً سیدهم بحکم هذا الحدیث .

و لأ نّه علیه السلام أعلم من جمیع الصحابه مطلقاً، لرجوعهم فی مسأله المشکله حیث عجزوا، إلیه علیه السلام و کثیراً ما غلطوا ، فلم یرجع هو إلی أحد منهم فی شیء من العلوم أصلا .

و لقوله صلی الله علیه و آله : «و أقضیکم علی»(۴) و لا شک أنّ الأقضی یکون أعلم ، لأنّ القاضی هو العالم بجمیع العلوم، سیّما الفروع.

و لاستناد أعلم زمان إلیه علیه السلام و تحقیقهم عنه فی المسایل ، لقوله علیه السلام : «لو کسرت(۵) لی الوساده، ثم جلست علیها لقضیت بین أهل التوراه بتوراتهم و بین أهل الإنجیل بإنجیلهم و بین أهل الزبور بزبورهم و بین أهل الفرقان بفرقانهم، و اللّه بأن(۶) آیه نزلت فی بر أو بحر

۱- ۱ الأمالی ، للشیخ الصدوق ، ص ۱۳۵ ۱۳۶ ، المجلس الثامن عشر ، ح ۵ و ۶ .

۲- ۲ مناقب آل أبیطالب ، ج ۲ ، ص ۲۵۹ ، فصل فی أنه أحب الخلق إلی اللّه و إلی رسوله .

۳- ۳ التوحید ، للشیخ الصدوق ، ص ۲۰۷؛ التفسیر الرازی، ج ۶، ص ۲۱۲ .

۴- ۴ الکافی ، ج ۷ ، ص ۴۰۸ ، باب من حکم بغیر ما أنزل اللّه عزوجل ، ح ۵ .

۵- ۵ المخطوطه : «کسره» ، و ما أدرجناه من المصدر .

۶- ۶ فی المصادر، «ما من»، بدل «بأن».

أو سهل أو جبل أو سماء أو أرض أو ليل أو نهار، إلاّ و أنا أعلم فيمن نزلت و فى أى شيء نزلت» .(۱)

و قوله علیه السلام : «علّمنی رسول اللّه ألف باب من العلوم [B/۳۳]، فانفتح من کل باب ألف باب»(۲)، فیکون هو أعلم من أهل زمانه ، لأنّ أسرار التی فی رسول اللّه أودعت فیه کله و یکون صلی الله علیه و آله مربیاً له و یعلمه لیلاً و نهاراً .

فإذا ثبت أ نّه أعلم من الصحابه و أهل زمانه ، ثبت أ نه جدیر بمنصب الخلافه و الإمامه و إذا أراد أحد غیره «كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً (۳)» ، « هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ » .(۴)

و لأ نّه علیه السلام کان أکثر جهاداً فی سبیل اللّه من غیره مطلقا و من کان کذلک، أليق بمنصب الإمامه، لقوله تعالی : « وَ فَضَّلَ اللّه ُالْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً (۵)» و الأفضل یلیق بالإمامه لا غیر، لما عرفت .

فإن قلت : لا نسلّم أنّ الجهاد بمعنی القتال، لجواز أن یکون بمعنی آخر .

قلنا : الجهاد علی أیّ معنی حملت، أثبتنا أفضلیه علی بن أبیطالب علی غیره من الصحابه ، لأنّ المراد بالجهاد، إما جهاد النفس بالعبادات و إما جهاد الخصم بالبراهین أو السیوف و فی الکل علیه السلام أفضل .(۶)

أما الأول ، فلأ نّه کان أعبد الناس بعد النبی و أکثر مواظبه بالقیام و الصیام عن غیره،

۱- ۱ الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف، ص ۵۱۷ ؛ شرح مائه کلمه لأمیرالمؤمنین علیه السلام ، لابن میثم البحرانی ، ص ۲۱۹ ، مع اختلاف یسیر .

۲- ۲ الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف، ص ۵۱۸ ؛ شرح مائه کلمه لأمیرالمؤمنین علیه السلام ، لابن میثم البحرانی، ص ۵۶، مع اختلاف یسیر.

۳- ۳ سوره الأحزاب ، الآیه ۷۰ .

۴- ۴ سوره الزمر ، الآیه ۹ .

۵- ۵ سوره النساء ، الآیه ۹۵ ، و فی المخطوطه : «القاعدین درجه» .

۶- ۶ کذا، و الصحیح ظاهراً هکذا: «و فی الکل علی علیه السلام أفضل».

حتی اختص باسم العابد و الزاهد؛ و قد اشتهر أ نّه صارت جبهته كركبه البعير، لطول سجوده بواسطه إقباله علی اللّه تعالی بالكليه و اشتغال سره و انحرافه من الدنيا و لذّاتها بعد خير الأنام ، حيث قال عليه السلام : «يا دنيا إليك عنّی أبی تعرضت أم إلی فشوقت(۱) لا حان حينك ، هيهات غرّی غيری ، لا حاجه لی فيك ، طلقتك ثلاثاً لا(۲)رجعه فيها(۳) ، فعيشك قصير و خيرك يسير و أملك حقير» .(۴)

و قال عليه السلام : «إنّ دنياكم هذه عندی، لأهون من ورقه فی فم جراده تقضمها(۵) ، ما لعلی و لنعيم تفنی و لذه لا تبقی(۶)».(۷) [A/۳۴]

و أما الثانی ، فلأ نّه عليه السلام أفضل من الصحابه و غيرهم ، حيث رجعوا كل الصحابه إليه، بل كل الإنس و الجن .

و حديث ورد فی الكافی عن أبيجعفر عليه السلام : «بينا أميرالمؤمنين علی المنبر ، إذ أقبل الثعبان(۸) من ناحيه باب من أبواب المسجد ، فهمّ الناس أن يقتلوه ، فأرسل أميرالمؤمنين صلوات اللّه عليه كفوا فكفوا و أقبل الثعبان ينساب(۹) حتی انتهی إلی المنبر ، فتطاول فسلّم علی أميرالمؤمنين عليه السلام ، فأشار أميرالمؤمنين عليه السلام إليه أن يقف حتی يفرغ من خطبته [و لما فرغ من خطبته(۱۰)] أقبل عليه .

۱- ۱ المصدر : «تشوقت» .

۲- ۲ المخطوطه : «لا» ، و ما أدرجناه من المصدر .

۳- ۳ المخطوطه : «فينا» ، و ما أدرجناه من المصدر .

۴- ۴ نهج البلاغه ، ج ۴ ، ص ۱۶ ۱۷ ، باب المختار من حكم أميرالمؤمنين عليه السلام و مواعظه ، الحكمه ۷۷ .

۵- ۵ تقضمها : تأكلها بأطراف الأسنان .

۶- ۶ المخطوطه : «تعريضها بالعلی و زينه الدنيا و نعلم تفنی و لذه لاتفنی» ، و هذه العباره مشوشه ، و الصحيح ما أدرجناه من المصدر .

۷- ۷ نهج البلاغه ، ج ۲ ، ص ۲۱۸ ، الخطبه ۲۲۴ .

۸- ۸ المصدر : «ثعبان» .

۹- ۹ الانسياب : مشی الحيه و ما يشبهها .

۱۰- ۱۰ ما بين المعقوفتين من المصدر .

فقال : من أنت؟

فقـال : أنـا عمرو بـن عثمـان، خليفتـک على الجـن و إنّ أبى مـات و أوصـانى أن آتيتـک ، فأسـتطلع رأيـک و قـد أتيتـک يا أميرالمؤمنين! بما تأمرنى به و ما ترى؟

فقال له أميرالمؤمنين عليه السلام : أوصيک بتقوى اللّه و أن تنصرف ، فتقوم مقام أبيک فى الجن، فإنک خليفتى عليهم .

قال : فودع عمرو، أميرالمؤمنين صلوات اللّه و انصرف و هو خليفته على الجن .

فقلت له : جعلت فداک، فيأتيک عمرو و ذاک الواجب عليه؟

قال : نعم» .(۱)

و منازعته مع اليهود و النصارى غير متناهيه .

و أما الثالث : ما فى الخيبر و حنين و غيرهما(۲) من غزوات النبى، حتى قال لخاتم النبيين الجبرئيل الأمين :

لا فتى إلّا على لا سيف إلّا ذوالفقار

الفصل الرابع : فى رفع توهّم الذين ظنّوا بالخلافه من لايتوهّم

فى حقهم الخلافه و استندوا بالإجماع الذى لا جمعيه فيه

أما عدم انعقاد اجماعهم ، لأنّ فى ذلک الاجماع لم يکن معصوماً و قد ثبت بطلان الإجماع الذى لم يکن معصوماً فيه.

و لأ نّهم کانوا ظالمين و قال اللّه تعالى [B/۳۴] : «لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ (۳)» ، أما بيان ظلم فلان لوجوه لا تحصى، لکن أوردنا نبذه قليله منه .

۱- ۱ الکافى ، ج ۱ ، ص ۳۹۶ ، باب أن الجن يأتيهم، فيسألونهم عن معالم دينهم ، ح ۶ .
۲- ۲ فى المخطوطه «ها» و الصحيح ما أدرجناه.
۳- ۳ سوره البقره ، الآيه ۱۲۴ .

الأول : أ نّه خالف كتاب اللّه فی منع إرث رسول اللّه بخبر واحد رواه: إنّا معاشر الأنبیاء لا نورث، فما ترکناه صدقه .(۱)

و تخصیص الکتاب بخبر الواحد باطل و هو عند الأکثر .

الثانی : أ نّه منع فاطمه علیهاالسلام من الفدک مع ادعائها علیهاالسلام أ نّها وهبت لها و شهید بذلک علی علیه السلام و أم أیمن ، فلم یصدقهم و صدق أزواج النبی صلی الله علیه و آله .

لما روی عن علی بن أسباط، قال : لما ورد أبوالحسن موسی علیه السلام علی المهدی رآه یرد المظالم .

فقال : یا أمیرالمؤمنین! ما بال مظلمتنا لاترد؟ فقال له : و ما ذاک یا أباالحسن؟

قال علیه السلام : «إنّ اللّه تبارک و تعالی لما فتح علی نبیه صلی الله علیه و آله فدک و ما والاها(۲) ، لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب ، فأنزل اللّه علی نبیه صلی الله علیه و آله : «وَ آتِ ذَا الْقُرْبَی حَقَّهُ (۳)»، فلم یدر رسول اللّه صلی الله علیه و آله منهم، فراجع ذلک جبرئیل علیه السلام و راجع جبرئیل علیه السلام ربه، فأوحی اللّه إلیه أن ادفع(۴) فدک إلی فاطمه علیهاالسلام ، فدعاها رسول اللّه صلی الله علیه و آله .

فقال لها : یا فاطمه! إنّ اللّه أمرنی أن أدفع(۵) إلیک فدک .

فقالت : قد قبلت یا رسول اللّه من اللّه و منک ، فلم یزل وکلاؤها فیها حیاه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ، فلما ولّی أبوبکر أخرج عنها وکلائها فأتته و سألته أن یردها علیها .

فقال لها : ایتینی بأسود أو أحمر یشهد بذلک ، فجائت بأمیرالمؤمنین علیه السلام و أم أیمن ، فشهدا(۶) لها، فکتب لها بترک التعرض ، فخرجت و الکتاب معها ، فلقیها عمر .

۱- ۱ المبسوط ، للسرخسی ، ج ۱۲ ، س ۲۹ ، کتاب الوقف ، مع اختلاف .

۲- ۲ المخطوطه: «والا»، و ما أدرجناه من المصدر.

۳- ۳ سوره الإسراء ، الآیه ۲۶ .

۴- ۴ و ۵ المخطوطه : «ارفع» ، و ما أدرجناه من المصدر .۶ المخطوطه : «فشهدوا» ، و ما أدرجناه من المصدر .

فقال : ما هذا معک یا بنت محمد؟

قالت : کتاب(۱) کتبه لی ابن أبی(۲) قحافه ، قال : أرینیه ، فأبت ، فانتزعه من یدها [A/۳۵] و نظر فیه ، ثم تفل فیه و محاه و خرقه .

فقال لها : هذا لم یوجف علیه أبوک بخیل و لا رکاب؟ فضعی الحبال فی رقابنا .

فقال له المهدی : یا أباالحسن! حدها لی دومه الجندل ، فقال له : کل هذا؟

قال : نعم یا أمیرالمؤمنین! هذا کله ، إن هذا مما لم یوجف علی أهله رسول اللّه بخیل و لا رکاب، فقال : کثیراً و أنظر فیه» .(۳)

فی ادعاء الحجره لهنّ من غیر شاهد لقول عمر و لثبوت جوره و غضبه علی عمر [بن] عبدالعزیز ردّ الفدک إلی أولاد فاطمه علیهاالسلام (۴) و قال : هذا حقکم غصبوا عنکم .

و منها : لقول عمر : کانت بیعه أبیبکر فلته وقی اللّه شرّها، فمن عاد إلی مثلها فقتلوه(۵) ؛ یعنی خلافته عن الخطاء لا عن صواب و لأهتبناء(۶) علی أصل .

و منها : و لقول أبیبکر : أقیلونی، فلست بخیرکم و علی فیکم.(۷)

ألا إما أن یکون صادقاً فی هذا القول أم کاذباً(۸) و علی التقدیرین لا یلیق بمنصب الإمامه .

۱- ۱ المخطوطه : «کتابته» ، و ما أدرجناه من المصدر .

۲- ۲ المخطوطه : «أبی» ، و ما أدرجناه من المصدر .

۳- ۳ الکافی ، ج ۱ ، ص ۵۴۳ ، باب الفیء و الأنفال و تفسیر الخمس و حدوده و ما یجب فیه ، ح ۵ ، مع اختلاف یسیر .

۴- ۴ أنظر : کشف المراد ، ص ۵۰۵ .

۵- ۵ تثبیت الإمامه ، ص ۱۳ ؛ شرح نهج البلاغه ، ج ۲ ، ص ۲۶ ، حدیث السقیفه .

۶- ۶ کذا فی المخطوطه.

۷- ۷ الطرائف ، ص ۴۰۲ ، فی استقاله أبیبکر من الخلافه ؛ مجمع البحرین ، ج ۳ ، ص ۲۹۵ ، ماده : «غدر» .

۸- ۸ فی المخطوطه: «کاذب» و الصحیح ما أدرجناه.

و منها : لقوله: قال : إنّی(۱) لی شیطانا یعترینی و ان استقمت فاعینونی و إن عصیت فجنّبونی .(۲)

و فی هذا القول أیضا إن کان صادقاً أو کاذباً، لم یصلح للإمامه .

و منها : أ نّه شک عنـد موته فی استحقاق الخلافه، حیث قال : وددت أ نّی سألت رسول اللّه صـلی الله علیه و آله عن هذا الأمر، فیمن هو و کنّا لا ننازع أهله .(۳)

و منها : أ نّه لو کان جدیراً لمنصب الإمامه ، کیف أمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله بخروجهم من جیش و ولّی أسامه علیهم .

روی أن النبی صـلی الله علیه و آله أمر أبابکر و عمر و عثمان أن ینفذوا جیش أسامه ، فإنّه قال فی مرضه الذی قضـی فیه نحبه و نعیه : «نفـذوا جیش أسامه»(۴) و کـان الثلاـثه فی جیشه و فی جمله من یجب علیه النفـوذ معه و لم یفعلـوا ذلـک مع أ نّهم عرفوا قصـد النبی صـلی الله علیه و آله ، لأنّ غرضه من التنفیـذ عن المـدینه بُعـد الثلاثه عنها بحیث لا یتواثبوا [B/۳۵] علی الإمامه بعد فوت(۵) النبی صـلی الله علیه و آله و لهذا جعل الثلاثه فی الجیش و لم یجعل علیّاً و ولّی أسامه علیهم، فهو أفضل و لم یؤل علیه أحد.

و فی جعل الأسامه والیاً علیهم دلیل أفضـلیته علیهم و لا شک أنّ علیاً علیه السـلام أفضل من أسامه و الأفضل من الأفضل أفضل، فعلی، أفضل منهم، فعلی مستحق للإمامه .

ص: ۱۱۹

۱- ۱ کذا ، و الصحیح : «إنّ» .

۲- ۲ کنزالعمال ، ج ۵ ، ص ۵۹۰ ؛ شرح نهج البلاغه ، لابن أبی الحدید ، ج ۱۷ ، ص ۱۵۶ ، مع اختلاف .

۳- ۳ أنظر : شـرح نهج البلاغه ، لابن أبی الحدید، ج ۲ ، ص ۴۷ ، حدیث السـقیفه ؛ کنزالعمال ، ج ۵ ، ص ۶۳۲ ، الباب الأول فی خلافه الخلفاء، و فیهما: «وددت أ نّی سألته فیمن هذا الأمر فلا ینازعه أهله» .

۴- ۴ مناقب آل أبیطالب ، ج ۱ ، ص ۱۵۲ ، فی أحواله و تواریخه ؛ بحارالاـنوار ، ج ۲۲ ، ص ۴۶۸ ، الباب الأول : وصیته صلی الله علیه و آله عند قرب وفاته ، ح ۱۹ .

۵- ۵ المخطوطه : «فوه» .

و منهـا : أ نّه لو كـان لائقـاً بمنصب الإمـامه، لما نزل الجبرئيل عليه السـلام و أمر النبى صـلى الله عليه و آله برد سوره البراءه حين أمره رسول اللّه أن يقرأها على أهل مكه.

روى أنّ النبى صلى الله عليه و آله بعث أبابكر إلى مكه و اعطاه سوره البراءه ليقرءَها على الناس ، فنزل جبرئيل و أمر بردّه و أخذ السوره منه و أن لا يقرأها هو أو واحد من أهله(۱)، فبعث بها علياً عليه السلام (۲) و أمره أن يأخذ منه السوره و يقرأها على أهل مكه .

و منها : أ نّه بعث إلى بيت أميرالمومنين، فاضرم فيه النار(۳) و كان فيه حين جمعوا على إمامته .

و منها : أ نّه دفن فى بيت رسول اللّه و قد نهى اللّه تعالى دخوله فى داره بغير إذن رسول اللّه فى حال الحياه .(۴)

و منها : أنّ شـبابى أهل الجنه بعـد رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله منعاه من الجلوس فى المنبر؛ و قالا : «هـذا مقام جـدنا و لسـت أهلا لجلوسه» .(۵)

و منها : أ نّه لا يعلم شـيئاً من الأحكام الشـرعيه حيث غلط فى أمور كثير و علّموه على عليه السـلام و الصـحابه حين قطع يد يسار السارق و أحرق بالنار .

قيل له : لا يقطع هذا اليسار بل اليمين و لا يعذب بالنار ، حيث قال رسول اللّه : «لا يعذب بالنار إلاّ رب النار» .(۶)

و حين سألوه(۷) عن ميراث الكلاله و لم يجب فيها ما أمر اللّه .

۱- ۱ المصدر : «لا يقرأها إلا هو أو أحد من أهل بيته» ، بدل : «لا يقرأها هو أو واحد من أهله» .

۲- ۲ كشف المراد ، ص ۵۰۹ ، المسأله السادسه فى الأدله الداله على عدم إمامه غير على عليه السلام .

۳- ۳ نفس المصدر ، ص ۵۱۱ .

۴- ۴ نفس المصدر .

۵- ۵ نفس المصدر .

۶- ۶ الصراط المستقيم ، ج ۲ ، ص ۳۰۵ .

۷- ۷ المخطوطه : «سألواه» .

ثم قال : أقول [A/۳۶] فى الکلاله برأیی(۱) فإن أصبت، فمن اللّه و إن أخطأت(۲)، فمن الشیطان(۳) و اضطرب و غلط فی أحکام کثیر لاتحصی .

و ثم اعلم أیّها الإخوان ! إذا نظرتم حق النظر و تأملتم حق التأمل فی أوصاف أمیرالمؤمنین و یعسوب(۴) الدین و مظهر العجائب و مفرق الکتابه و الشهاب الثاقب، علی بن أبیطالب و أوصاف أبیبکر(۵) بن قحافه من ظلم الذی یسمّون عدلاً و من جهل الذی یعلمون علماً و من شطیط الذی یظنون إجماعاً، کیف وجدتم و بأیّهما جزمتم و حققتم بأ نّه جدیر بمنصب الإمامه .

و أما بیان وجوه الذی تدل(۶) علی عدم خلافه عمر بن الخطاب .

منها : أ نّه خرق کتاب فاطمه علیهاالسلام حین کتب أبوبکر(۷) بردّ الفدک إلیها.

روی أنّ فاطمه علیهاالسلام لمّا طالت المنازعه بینها و بین أبیبکر(۸) و ردّ أبوبکر علیها فدک و کتبت لها بذلک کتابا، فخرجت و الکتاب فی یدها، فلقیها(۹) عمر فسألها عن شأنها، فقصّت قصّیتها، فأخذ منها الکتاب و خرقه و دخل علی أبیبکر و عاتبه علی ذلک و اتفقا علی منعها عن ذلک .(۱۰)

ص: ۱۲۱

۱- ۱ المخطوطه : «برئی» .

۲- ۲ المخطوطه : «أخطت» .

۳- ۳ الإرشاد ، المفید ، ج ۱ ، ص ۲۰۰ ، طرف من أخبار قضائه علیه السلام فی إماره أبیبکر ، مع اختلاف یسیر .

۴- ۴ المخطوطه : «یعصوب» .

۵- ۵ فی المخطوطه: «أبابکر»، و الصحیح ما أدرجناه.

۶- ۶ فی المخطوطه: «یدل».

۷- ۷ فی المخطوطه: «أبابکر».

۸- ۸ فی المخطوطه: «أبابکر».

۹- ۹ المخطوطه : «فیلقها» ، و ما أدرجناه من المصدر .

۱۰- ۱۰ شرح نهج البلاغه، لابن أبی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۷۴؛ کشف المراد ، ص ۵۱۵ ، المسأله السادسه : فی الأدله الداله علی عدم إمامه غیر علی علیه السلام ، مع اختلاف یسیر .

و منهـا : أ نّه اعترف بعـدم علمه و فضـله ، حيث قـال : كل الناس أفقه من عمر حتى المخـدرات فى الحجال حين منع الكثره فى الصداق .(۱)

على مـا روى أ نّه قـال يوماً فى خطبته : من غالى(۲) فى صداق ابنته جعلته(۳) فى بيت المـال ، فقـالت له امرأه : كيف تمنعنا ما أحل اللّه فى كتابه لقوله تعالى : «وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا (۴)» فقال(۵) هذا القول .

و منها : أ نّه أمر برجم امرئه(۶) مجنونه و هى حامله و منعه على عليه السلام و قال : لو لا على لهلك عمر .

روى أ نّه أمر برجم مجنونه ، فجاء على عليه السلام [B/۳۶] و قال : «القلم مرفوع عن المجنون» .(۷)

و أمر يوماً برجم امرأه حامله ، فقال على عليه السلام : إن كان ذلك عليها سبيل، فلا سبيل على حملها و قال ما قال .(۸)

و منها : أ نّه يشـكك فى موت رسول اللّه صلى الله عليه و آله حين قبض(۹)، فقال : و اللّه ما مات محمد و لا يتركون هذا القول حتى يقطع أيـدى رجـال و أرجلهم و لم يسـكن إلى موت النبى صـلى الله عليه و آله ، حتى تلاـ عليه أبوبكر: «إِنَّکَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُم مَّيِّتُونَ (۱۰).»

۱- ۱ السنن الكبرى، ج ۷، ص ۲۳۳، باب ما يسـتحب من القصد فى الصداق؛ مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۲۸۴، باب فيمن نوى أن لا يؤدى صداق امرأته.

۲- ۲ المخطوطه: «غال»، و ما أدرجناه من المصدر.

۳- ۳ المخطوطه: «جعله»، و ما أدرجناه من المصدر.

۴- ۴ سوره النساء ، الآيه ۲۰ .

۵- ۵ كشف المراد ، ص ۵۱۲ ، المسأله السادسه : فى الأدله الداله على عدم إمامه غير على عليه السلام ، مع اختلاف يسير .

۶- ۶ فى المخطوطه: «امره».

۷- ۷ مسند أحمد ، ج ۱ ، ص ۱۴۰ ، مسند على بن أبيطالب عليه السلام .

۸- ۸ أنظر : الشرح الكبير ، لابن قدامه ، ج ۱۰ ، ص ۱۳۳ ؛ الصراط المستقيم ، ج ۳ ، ص ۱۴ ۱۵ .

۹- ۹ فى المخطوطه هنا كلمه لم تقرأ.

۱۰- ۱۰ سوره الزمر ، الآيه ۳۰ .

فقال : کأ نّی لم أسمع(۱) هذه الآیه .(۲)

و منها : أ نّه فضّل فی القسمه و العطاء(۳) المهاجرین علی الأنصار و الأنصار علی غیرهم و لم یکن فی زمن رسول اللّه کذلک .

و منها : أ نّه منع فاطمه و أهل البیت من خمسهم و اعطی أزواج النبیّ .(۴)

و أما وجوه الذی یدل علی نفی خلافه عثمان بن عفان :

منها : أ نّه أحرق قرآن الـذی قرأ بن مسـعود عنـد رسول اللّه(۵) و ضربه ضربه(۶) شدیده حتی مات(۷) حین أجمع القرآن کله أراد التحریف فیه ، حیث قال : أردت أن تجمع الناس علی مصحف واحد و یرفع الاختلاف من بینهم فی کتاب اللّه .

منها : أ نّه ضرب أباذر و عمار(۸) و هما من أعاظم الصحابه و دعائهما رسول اللّه.

روی أ نّه بلغ عثمان أنّ أباذر فی الشام إذا صلّی الجمعه، أخـذ الناس بمناقب أبابکر و عمر، فیقول لهم : أرأیتم ما أحـدث الناس بعـدهما، فاسـتدعاه من الشـام، فلمّـا رأی عثمـان قـال : « یَوْمَ یُحْمَی عَلَیْهَا فِی نَارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوَی بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ (۹)» لوفور جوره و طغیانه، فأمر بضربه ضرباً شدیداً .(۱۰)

ص: ۱۲۳

۱- ۱ فی المخطوطه: «لم یسمع» و الصحیح ما أدرجناه.

۲- ۲ شرح نهج البلاغه ، ج ۱۲ ، ص ۱۹۵ ؛ الشافی فی الإمامه ، ج ۴ ، ص ۱۷۳ .

۳- ۳ أنظر : کشف المراد ، ص ۵۱۳ ، المسأله السادسه : فی الأدله الداله علی عدم إمامه غیر علی علیه السلام .

۴- ۴ نفس المصدر ، ص ۵۱۲ ؛ الصراط المستقیم ، ج ۳ ، ص ۲۰ .

۵- ۵ کشف المراد ، ص ۵۱۶ ، المسأله السادسه : فی الأدله الداله علی عدم إمامه غیر علی علیه السـلام ؛ سـفینه النجاه، للسرابی التنکابنی، ص ۲۶۱، ضرب ابن مسعود و احتراق مصحفه، مع اختلاف .

۶- ۶ المخطوطه : «ضربته» .

۷- ۷ المخطوطه : «ماه» .

۸- ۸ کشـف المراد، ص ۵۱۶، المسأله السادسه: فی الأدله الـداله علی عـدم إمامه غیر علی علیه السـلام ؛ سـفینه النجاه للسـرابی التنکابنی، ص ۲۶۱ .

۹- ۹ سوره التوبه ، الآیه ۳۵ .

۱۰- ۱۰ سفینه النجاه ، للسرابی التنکابنی ، ص ۲۴۴ ، ضـربه عمار و نفیه أباذر ، مع اختلاف ؛ شرح أصول الکافی ، ج ۱۲ ، ص ۲۷۴ ۲۷۵ .

و منهـا : أ نّه أسـقط ما أمر اللّه من(١) وجوب الحـد الـذى وجب على وليد بن عتبه حين شـرب الخمر، و وجوب(٢) القود الذى وجب على عبداللّه بن عمر حين [٣٧/A] قتل ملك الأهواز و قد أسلم بعد ما أسر فى فتح أهواز .(٣)

و منهـا : أ نّه ولّى جمـاعه فسـقه فى البلاـد حيث ظهر منهم فسـقاً، كولاـيه سـعد بن وقاص على الكوفه و ظهر منه أقصـى مراتب الفسق من حيث أخرجه أهـل الكوفه؛ و ولّى وليـد بن عتبه و ظهر منه شـرب الخمر و صـلى لبـاس سـكرانا؛ و ولّى معاويه الشام ، فظهر منه الفتن العظيم(۴) التى ذكرها يحتاج إلى تأليف.

و من ولّى الظلم لاـ يليـق بمنصب الإمـامه ، لأـ نّه لاـيخلو إمـا أن يعلم منهم آثـار الظلم أو لاـ ، فعلى التقـديرين ثبت عـدم ليـاقته بمنصب الإمامه .

و منها : أ نّه لم يحضر و غاب عن بدر و اُحُد و البيعه(۵) و فراره و غيبته نقص بيّن .

و منهـا : أ نّه لطغيـان ظلمه، خـذلوه الصـحابه، حتى قتلوه و قـد كان يمكنهم الـدفع(۶)، فلمـا قتلوه، قـال على عليه السـلام : «قتله اللّه».(٧) و قوله عليه السـلام دلّ على شقاوته و على كون قتله بحق و لم يدفنوه إلى ثلاثه أيام و عدم دفنهم دلّ على شده غيظهم بظلمه .

و إذا عرفت ذلـك، أوردنـا أخبـار صـحيحه من الكافى، تـدلّ على أنّ الـذين لا يكونون جـدير بمنصب الخلافه ، فماذا شأنهم و كيف تلذى منهم نار الكبرى .

روى باسـناده عـن سـوره بن كليب عن أبى جعفر ، قـال : قلت : قـول اللّه عزوجـل : « وَ يَوْمَ الْقِيَامَهِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّهٌ (٨)» ، قال : «من قال : إنّى

ص :۱۲۴

١- ١ فى المخطوطه: «فى».

٢- ٢ فى المخطوطه: + «قود الذى وجب».

٣- ٣ كشف المراد ، ص ۵۱۶ ، المسأله السادسه : فى الأدله الداله على عدم إمامه غير على عليه السلام .

۴- ۴ نفس المصدر ، ص ۵۱۵ .

۵- ۵ نفس المصدر، ص ۵۱۷.

۶- ۶ فى المخطوطه: «الرفع».

٧- ٧ كشف المراد، ص ۵۱۷، المسأله السادسه: فى الأدله الداله على عدم إمامه غير على عليه السلام .

٨- ٨ سوره الزمر ، الآيه ۶۰ .

إمام و ليس بإمام ، قال : قلت : إن كان علويا؟ قال : إن كان علويا ، قلت : و إن كان من ولد على بن أبيطالب [عليه السلام] ، قال : و إن كان» .(۱)

و عن فضيل عن أبيعبداللّه عليه السلام قال : «من ادعى الإمامه و ليس [B/۳۷] من أهلها ، فهو كافر».(۲)

و عن الحسين بن المختار ، قال : قلت لأبى عبداللّه : جعلت فداك « وَ يَوْمَ الْقِيَامَهِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ » قال : «كل من زعم أ نّه إمام و ليس بإمام ، قلت : و إن كان فاطمياً علوياً ؟ قال : و إن كان فاطمياً علوياً» .(۳)

و عن ابن أبى يعفور، عن أبيعبداللّه عليه السلام قال : سمعته يقول : «ثلاثه لا يكلمهم اللّه يوم القيامه و لا يزكيهم و لهم عذاب أليم : من ادعى إمامه من اللّه ليست له و من جحد إماماً من اللّه و من زعم أنّ لهما فى الإسلام نصيباً» .(۴)

و عن الوليد بن صبيح ، قال : سمعت أباعبداللّه يقول : «إنّ هذا الأمر لا يدعيه غير صاحبه إلا بتر اللّه عمره» .(۵)

و عن طلحه بن زيد عن أبيعبداللّه عليه السلام قال : «من أشرك مع إمام، إمامته من عند اللّه من ليست إمامته من اللّه كان مشركا باللّه » .(۶)

عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : رجل قال لى : أعرف(۷) الآخر عن الأئمه و لا يضرك أن لا يعرف الأول ، قال : فقال : «لعن اللّه هذا فإنى أبغضه و لا أعرفه و هل عرف الآخر بالأول» .(۸)

۱- ۱ الكافى ، ج ۱ ، ص ۳۷۲ ، باب من ادعى الإمامه و ليس لها بأهل ، ح ۱ .
۲- ۲ نفس المصدر ، ح ۲ .
۳- ۳ نفس المصدر ، ح ۳ .
۴- ۴ نفس المصدر ، ص ۳۷۳ ، ح ۴ .
۵- ۵ نفس المصدر ، ح ۵ .
۶- ۶ نفس المصدر ، ح ۶ .
۷- ۷ المخطوطه : «اعرف» ، و ما أدرجناه من المصدر .
۸- ۸ الكافى ، ج ۱ ، ص ۳۷۳ ، باب من ادعى الإمامه و ليس لها بأهل ، ح ۷ .

و عن محمد بن منصور قال : سألته عن قول اللّه عزوجل : « وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللّه ُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللّه َ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّه ِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ (۱)» قال : فقال : «هل رأيت(۲) أحداً زعم أنّ اللّه أمر بالزنا و شرب الخمر أو شیء من هذه المحارم؟

فقلت : لا ، قال : ما هذه الفاحشه التی تدعون أنّ اللّه أمرهم بها؟

قلت : اللّه أعلم و وليه ، فقال : إن هذا فی أئمه الجور [A/۳۸] ادعوا أنّ اللّه أمرهم بالايتمام(۳) ، فردّ اللّه ذلک عليهم ، فأخبر أ نّهم قد قالوا عليه الكذب و سمی ذلک منهم فاحشه» .(۴)

و عن محمد بن منصور ، قال سألت عبداً صالحاً عليه السلام عن قول اللّه عزوجل : « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ (۵)» قال : فقال : «إنّ القرآن له ظهر و بطن ، فجميع ما حرم اللّه فی القرآن [هو الظاهر ، و الباطن(۶)] من ذلک أئمه الجور و جميع ما أحل اللّه تعالی فی الكتاب هو الظاهر و الباطن من ذلک أئمه الحق» .(۷)

الفصل الخامس : فی إمامه أئمه إحدی عشر [عليهم السلام]

أولهم حسن بن العلی و آخرهم مهدی العسكری، صاحب العصر و الزمان و قالع الجور و العصيان ، لوجهين : عقلی و نقلی .

أما الأول : لما ثبت أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً أفضلاً أشجعاً مظهراً للمعجزه مع ادعاء الإمامه.

۱- ۱ سوره الأعراف ، الآيه ۲۷ .

۲- ۲ المخطوطه : + «أن» .

۳- ۳ المصدر : + «بهم» .

۴- ۴ الكافی ، ج ۱ ، ص ۳۷۳ ، باب من ادعی الإمامه و ليس لها بأهل ، ح ۹ .

۵- ۵ سوره الأعراف ، الآيه ۳۱ .

۶- ۶ ما بين المعقوفتين من المصدر .

۷- ۷ الكافی ، ج ۱ ، ص ۳۷۴ ، باب من ادعی الإمامه و ليس لها بأهل ، ح ۱۰ .

و كل ذلك منحصر فيهم عليهم السلام ، لما ثبت بالتواتر و الاجماع فی حقّهم بالعصمه و غيره كما ثبت فی حقّ أبيهم .

و أما الثانی : فلنص القاطع الظاهر من اللّه و رسوله علی ما روی عن جابر بن عبداللّه الأنصاری، قال : لمّا نزل قوله اللّه عزوجل : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّه َوَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنكُمْ (۱).»

قلت : يا رسول اللّه! أعرفناه اللّه فأطعناه و عرفناك فأطعناك ، فمن أولی الأمر الذين أمرنا بطاعتهم .

فقال : «هم خلفائی يا جابر و أولياء الأمر بعدی ، أولهم أخی علی ، ثم من بعده الحسن ولده ، ثم الحسين ، ثم علی بن الحسين ، ثم محمد بن علی و استدركه يا جابر، فإذا أدركته فاقرئه منّی السلام ، [B/۳۸] ثم جعفر بن محمد ، ثم موسی بن جعفر ، ثم علی بن موسی الرضا ، ثم محمد بن علی ، ثم علی بن محمد ، ثم حسن بن علی العسكری ، ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان ، يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً» .(۲)

و ما روی عن أبی بصير، عن أبی عبداللّه عليه السلام قال : قال أبی لجابر بن عبداللّه الأنصاری : «إنّ لی إليك حاجه ، فمتی يخفف عليك أن أخلوا بك، فأسألك عنها؟

فقال له : يا(۳) جابر! أی الأوقات أحببته، فخلا به فی بعض الأيّام .

فقال له : يا جابر! أخبرنی عن اللوح الذی رأيته فی يد أمی فاطمه بنت رسول اللّه صلی الله عليه و آله و ما أخبرتك به أمی أ نّه فی ذلك اللوح مكتوب؟

فقال جابر : أشهد باللّه أنی دخلت علی أمك فاطمه عليهاالسلام فی حياه رسول اللّه صلی الله عليه و آله ، فهنّيتها بولاده الحسين و رأيت فی يدها لوحا أخضر، ظننت أ نّه من زمرّد و رأيت فيه كتاباً أبيض شبه لون الشمس ، فقلت لها : بأبی و أمی يا بنت رسول اللّه ، ما هذا اللوح؟

ص: ۱۲۷

۱- ۱ سوره النساء ، الآيه ۵۸ .
۲- ۲ عوالی اللئالی ، ج ۴ ، ص ۸۹ ، فی الأحاديث المتعلقه بالعلم و أهله و حامليه ، ح ۱۲۰ ، مع اختلاف .
۳- ۳ المصدر : «يا» .

فقال : هذا لوح أهداه اللّه إلىّ رسول اللّه صلى الله علیه و آله ، فیه اسم أبی و اسم بَعْلی و اسم ابنی و اسم الأوصیاء من ولدی و أعطانیه أبی لیبشّرنی بذلک .

قال جابر : فأعطتنیه أمک فاطمه علیهاالسلام ، فقرأته و استنسخته .

فقال أبی : فهل لک یا جابر أن تعرضه علی؟

قال : نعم ؛ فمشی معه أبی إلی منزل جابر ، فأخرج صحیفه من جلد رقیق .

فقال : یا جابر! أنظر إلی کتابتک لأقرأ علیک ، فنظر جابر فی نسخته ، فقرأه أبی ، فما خالف حرف .

فقال : یا جابر! فأشهد باللّه أنی هکذا رأیته فی اللوح مکتوبا :

بسم اللّه الرحمن الرحیم، [A/۳۹] هذا کتاب من اللّه العزیز الحکیم لمحمد نبیه و نوره و سفیره و حجابه(۱) و دلیله ، نزل به الروح الأمین من عند رب العالمین ، عظّم یا محمد أسمائی و اشکر نعمائی و لا یجحد آلائی ، إنّی أنا اللّه، لا إله إلاّ أنا ، قاصم الجبارین و مدیل المظلومین و دیان الدین ، إنّی أنا اللّه، لا إله إلاّ أنا ، فمن رجا غیر فضلی أو خاف غیر عدلی ، عذبته عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمین ، فإیای فاعبد و علیّ فتوکل .

إنّی لم أبعث نبیاً فأکملت أیامه و انقضت مدته إلاّ جعلت له وصیاً، و إنّی فضلتک علی الأنبیاء و فضلت وصیّک علی الأوصیاء و أکرمتک بشبلیک و سبطیک: حسن و حسین ، فجعلت حسناً معدن علمی بعد انقضاء مده أبیه و جعلت حسیناً خازن وحی(۲) و أکرمته بالشهاده و ختمت له بالسعاده ، فهو أفضل من استشهد و أرفع الشهداء درجه ، جعلت کلمتی التامه معه و حجتی البالغه عنده بعترته أثیب و أعاقب.

أولهم سید العابدین و زین أولیائی الماضین و ابنه شبه جده المحمود و محمد الباقر علمی و المعدن لحکمتی ، سیهلک المرتابون فی جعفر ، الراد علیه کالراد علیّ ، حق القول منّی لأکرمن مثوی جعفر و لأسرّنّه فی أشیاعه و أنصاره و أولیائه.

۱- ۱ المخطوطه : «حجاباً» ، و ما أدرجناه من المصدر .

۲- ۲ المصدر : «وحیی» .

انتجبت بعده بموسى فتنه(۱) عمياء حندس ، لأنّ خيط فرضـى لا ينقطع و حجتى لاتخفى و أنّ أوليائى يسـقون بالكأس الأوفى ، مـن جحـد واحـداً منهم ، فقـد جحـد نعمـتى و من غيّر آيهً من كتـابى ، فقـد افـترى علىَّ [B/۳۹] ويـل للمفترين الجاحـدين عند انقضاء(۲) موسـى عبدى و حبيبى و خيرتى فى على ولى(۳) و ناصـرى و من أضع عليه أعباء النبوه و أمتحنه بالاصطلاح(۴) بها ، يقتله عفريت مسـتكبر يـدفن فى المـدينه التى بناهـا العبـد الصالـح إلى جنب شـر خلقى و حق القول منّى، لأسـرّنّه بمحمـد ابنه و خليفته من بعـده و وارث علمه ، فهو معـدن علمى و موضع سـرّى و حجتى على خلقى، لاـ يؤمن عبـد به إلاّ جعلت الجنه مثواه و شفعته فى سـبعين من أهل بيته كلّهم ، قد استوجب(۵) النار و أختم بالسـعاده لابنه علىّ ولى(۶) و ناصـرى و الشاهد فى خلقى و أمينى على وحيى أخرج منه الداعى إلى سبيلى و الخازن لعلمى الحسن.

و أكمل ذلك بابنه «م ح م د» ، رحمه للعالمين ، عليه كمال موسى و بهاء عيسى و صبر أيوب ، فيذل أوليائى فى زمانه و تتهادى رؤوسهم كما تتهادى رؤوس الترك و الديلم فيقتلون و يحرقون(۷) و يكونون خائفين مرعوبين وجلين ، تصبغ الأرض بدمائهم و يفشوا الويـل و الرّنه فى نسـائهم ، أولئـك أوليائى حقاً ، بهم أدفع كل فتنهٍ عمياء حنـدس و بهم أكشف الزلازل و أدفع الآصار و الأغلال ، أولئك عليهم صلوات اللّه(۸) من ربهم و رحمه و أولئک هم المهتدون» .(۹)

۱- ۱ المخطوطه: «فتنته»، و ما أدرجناه من المصدر.

۲- ۲ المصدر : + «مده» .

۳- ۳ المصدر : «وليّى» .

۴- ۴ المصدر : «الاضطلاع» .

۵- ۵ المصدر : «استوجبوا» .

۶- ۶ المصدر : «وليّى» .

۷- ۷ المخطوطه : «يحرفون» ، و ما أدرجناه من المصدر .

۸- ۸ المصدر : «اللّه» .

۹- ۹ الكافى ، ج ۱ ، ص ۵۲۷ ۵۲۸ ، باب فيما جاء فى الاثنى عشر و النص عليهم عليهم السلام ، ح ۳ .

و روی عن أبی حمزه ، قال: [A/۴۰]سمعت علی بن الحسین علیه السلام ، یقول : «إنّ اللّه خلق محمداً و علیاً و أحد عشر من ولده من نور عظمته ، فأقامهم أشباحاً(۱) فی ضیاء نوره یعبدونه قبل خلق الخلق یسبحونه(۲) و یقدسونه و هم الأئمه من ولد رسول اللّه صلی الله علیه و آله ».(۳)

و بما روی عن داود [بن(۴)] القاسم الجعفر(۵) حین أقبل رجل حسن بالهیبه(۶) إلی أمیرالمؤمنین علیه السلام و أسأله بمسائل و أجاب الحسن علیه السلام ، فقال : «أشهد أن لا إله إلاّ اللّه و لم أزل(۷) بها؛ و أشهد أنّ محمداً رسول اللّه و لم أزل أشهد بذلک؛ و أشهد أنّک [وصی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و القائم بحجته و أشار إلی أمیرالمؤمنین و لم أزل أشهد بها؛ و أشهد أ نّک(۸)] وصیه و القائم بحجته و أشار إلی الحسن علیه السلام ؛ و أشهد أنّ الحسین بن علی وصی أخیه(۹) و القائم بحجته بعده؛ و أشهد علی علی بن الحسین أ نّه القائم بأمر الحسین بعده؛ و أشهد علی محمد بن علی أنه القائم بأمر علی بن الحسین؛ و أشهد علی جعفر بن محمد بأ نّه القائم بأمر محمد؛ و أشهد علی موسی أ نّه القائم بأمر جعفر بن محمد؛ و أشهد علی علی بن موسی أ نّه القائم بأمر موسی بن جعفر؛ و أشهد علی محمد بن علی أ نّه القائم بأمر علی بن موسی؛ و أشهد علی علی بن محمد بأ نّه القائم بأمر محمد بن علی؛ و أشهد علی الحسن بن علی بأ نّه القائم بأمر علی بن محمد؛ و أشهد علی رجل من ولد الحسن لا یکنی و لا یسمی حتی یظهر أمره، فیملأها عدلا، کما ملئت جوراً؛ و السلام علیک یا أمیرالمؤمنین و رحمه اللّه و برکاته .

۱- ۱ المخطوطه : «الشباحا» .

۲- ۲ المصدر : «یسبحون اللّه» .

۳- ۳ الکافی ، ج ۱ ، ص ۵۳۰ ۵۳۱ ، باب فیما جاء فی الاثنی عشر و النص علیهم علیهم السلام ، ح ۶ .

۴- ۴ ما بین المعقوفتین من المصدر.

۵- ۵ المصدر : «الجعفری» .

۶- ۶ المصدر : «الهیئه» .

۷- ۷ المصدر : + «أشهد» .

۸- ۸ ما بین المعقوفتین من المصدر .

۹- ۹ المخطوطه : «اللّه» ، و ما أدرجناه من المصدر .

ثم قام فمضـى ، فقال أميرالمؤمنين : يا أبامحمد اتبعه، فانظر أن(۱) يقصد [B/۴۰]، فخرج الحسن بن على عليه السلام ، فقال : ما كـان إلاّـ أن وضع رجله خارجا من المسجد ، فما دريت أين يأخذ(۲) مـن أرض اللّه ، فرجعت إلى أميرالمـؤمنين عليه السلام فأعلمته ، فقال : يا أبامحمد أ تعرفه؟ قلت : اللّه و رسوله و أميرالمؤمنين أعلم ، قال : هو الخضر عليه السلام » .(۳)

[عن جـابر بن عبـداللّه الأنصارى] إنّ شـخصاً يهوداً اسـمه جنـدل، أسـلم عنـد رسول اللّه صـلى الله عليه و آله و سأل عن الأئمه و الخلفاء بعده، فقال رسول اللّه : «أوصـيائى من بعدى بعدد نقباء بنى إسـرائيل ، أولهم سيد الأوصياء و وارث الأوصياء ، أبو الأئمه على بن أبيطالب عليه السلام ، ثم ابناه الحسن و الحسين ، فإذا انقضت مده الحسين، قام بالأمر بعده على ابنه ملقب بزين العابدين ، فإذا انقضت مـده على، قام بالأمر بعـده محمد ابنه يدعى بالباقر ، فإذا انقضت مده الباقر، قام بالأمر بعده جعفر يدعى بالصادق ، فإذا انقضت مـده جعفر، قام بالأمر بعـده ابنه موسـى يـدعى بالكاظم ، فإذا انقضت مـده موسـى، قام بالأمر بعـده ابنه على يـدعى بالرضا ، فإذا انقضت مـده على، قام بالأمر بعـده ابنه [محمـد يـدعى بالزكى ، فإذا انقضت مده محمد، قام بالأمر بعده على ابنه و يـدعى بالنقى ، فإذا انقضت مـده على، قام بالأمر بعده(۴)] الحسن يـدعى بالعسـكرى ، فإذا انقضت مده الحسن، قام بالأمر بعده ابنه الخلف الحجه بعث عن الأئمه .

ثم قال جندل : يا رسول اللّه! قد وجدنا ذكرهم فى التوراه و قد اخبرنا(۵) موسى بن عمران بك و بالأوصياء(۶) من ذريتك ، ثم تلا رسول اللّه : « وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ

۱- ۱ المصدر : «أين» .

۲- ۲ المصدر : «أخذ» .

۳- ۳ الكافى ، ج ۱ ، ص ۵۲۵ ۵۲۶ ، باب فيما جاء فى الاثنى عشر والنص عليهم عليهم السلام ، ح ۱ .

۴- ۴ ما بين المعقوفتين من المصدر .

۵- ۵ المصدر : «بشّرنا» .

۶- ۶ المصدر : + «بعدك» .

وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِن قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضَی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا یَعْبُدُونَنِی(۱).»

ثم قال جندل : فما خوفهم یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟ [قال : یا جندل(۲)] فی زمن کل واحد منهم شیطان(۳) یعتریه و یؤذیه [A/۴۱] ، فإذا عجّل اللّه خروج قائمنا، یملاء الأرض قسطاً و عدلاً، کما ملئت ظلماً و جوراً .

ثم قال صلی الله علیه و آله : طوبی للصابرین فی غیبته، طوبی للمقیمین علی محجتهم(۴) أولئک من وصفهم اللّه فی کتابه، فقال : «الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ (۵)» و قال : «أُولئِکَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۶).(۷)»

و روی عن عبداللّه بن عباس أ نّه قال : قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «خلفائی و أوصیائی و حجج اللّه علی الخلق بعدی اثنی عشر، أولهم أخی و آخرهم ولدی .

قیل : یا رسول اللّه من أخوک؟

قال : علی بن أبیطالب .

قیل : فمن ولدک؟

قال : المهدی الذی یملأ الأرض قسطاً وعدلاً، کما ملئت ظلماً و جوراً ، و الذی بعثنی نبیّاً ، لو لم یبق من الدنیا إلا یوم واحد ، لطوّل اللّه ذلک الیوم حتی یخرج فیه ولدی

۱- ۱ سوره النور ، الآیه ۵۵ .
۲- ۲ مابین المعقوفتین من المصدر .
۳- ۳ المصدر : «جبار» .
۴- ۴ المخطوطه : «علی فی حجتهم و طریقتهم» ، و ما أدرجناه من المصدر .
۵- ۵ سوره البقره ، الآیه ۳ .
۶- ۷ بحارالأنوار ، ج ۳۶، ص ۳۰۴، ۳۰۶ ، الباب الحادی و الأربعون ، نصوص الرسول صلی الله علیه و آله علیهم علیهم السلام ، ح ۱۴۴ ، مع اختلاف .
۷- ۶ سوره المجادله ، الآیه ۲۲ .

المهدی ، فینزل(۱) روح اللّه عیسی بن مریم ۷ ، فیصلی خلفه و یشرق الأرض بنوره(۲) و یبلغ سلطانه المشرق و المغرب» .(۳)

و روی عن جابر بن سمره، قال : سمعت عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله یقول : «لایزال الاسلام عزیزاً إلی اثنی عشر خلیفه» (۴).

و روی ابن مسروق أ نّه قال : بینا عند عبداللّه بن مسعود إذ یقول لنا شاب : هل عهد إلیکم نبیّکم کم یکون الخلفاء بعده؟

فقال : «إنّک لحدیث السن و هذا شیء ما سألنی عنه أحد ، نعم ، عهد إلینا نبیا(۵) أن یکون بعده اثنی عشر خلیفه عدد نقباء بنی إسرائیل» .(۶)

و روی عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله أ نّه قال للحسین بن علی علیه السلام : «یخرج من صلبک تسعه من الأئمه منهم مهدی هذه الأمه ، فإذا شهد(۷) أبوک فالحسن [B/۴۱] بعده ، فإذا سم الحسن فأنت ، فإذا استشهدتَ فعلی ابنک ، و إذا مضی علی فمحمد ابنه ، فإذا مضی محمد فجعفر ابنه ، فإذا مضی جعفر فموسی ابنه ، فإذا مضی موسی فعلی ابنه ، فإذا مضی علی فمحمد ابنه ، فإذا مضی محمد فعلی ابنه ، فإذا مضی علی فالحسن ابنه ، فإذا مضی

۱- ۱ المخطوطه : «فنزل»، و ما أدرجناه من المصدر .

۲- ۲ المخطوطه : «بنور ربها»، و ما أدرجناه من المصدر.

۳- ۳ کمال الدین و تمام النعمه ، ص ۲۸۰ ، الباب الرابع و العشرون : نص النبی صلی الله علیه و آله علی القائم علیه السلام ، ح ۲۷ .

۴- ۴ الخصال ، ص ۴۷۲ ، أبواب الاثنی عشر باب الواحد إلی اثنی عشر ، ح ۲۳ ، مع اختلاف .

۵- ۵ المصدر : «نبینا» .

۶- ۶ عیون أخبار الرضا علیهم السلام ، ج ۲ ، ص ۵۳ ، باب فی النصوص علی الرضا علیه السلام بالإمامه فی جمله الأئمه الاثنی عشر علیه السلام ، ح ۱۰ ، مع اختلاف .

۷- ۷ المصدر : «استشهد» .

الحسن ثم الحجه ابن الحسن، يملأ الأرض قسطاً و عدلاً، كما ملئت جوراً و ظلماً» .(۱) و كما أن اللّه و رسوله نص بالأئمه عليهم ، كذلك نص أيضا كل واحد منهم للذى بعدهم و أوصى لهم و أدّى إليهم أمانه التى أودع اللّه و رسوله فيهم من الأمور العلمى و العملى و الصلاح و السداد ، كوصيه رسول اللّه صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام و على للحسن عليه السلام و أشهد إلى وصيته الحسين و محمد و جميع ولده و رؤساء شيعته و أهل بيته ، ثم وقّع إليه الكتاب و الصلاح.(۲)

و قال : «يا بنى أمرنى رسول اللّه صلى الله عليه و آله (۳) أوصى إليك و(۴) أدفع إليه كتبى و صلاحى(۵) كما أوصى إلىّ(۶) و دفع إلىّ كتبه و سلاحه و أمرنى بأن آمرك إذا حضرك الموت(۷) أن يدفعها إلى أخيك الحسين، ثم أقبل على الحسين ، فقال : أمرك رسول اللّه أن يدفعها إلى ابنك [هذا ، ثم أخذ بيد على بن الحسين عليه السلام ، ثم قال لعلى بن الحسين : و أمرك رسول اللّه صلى الله عليه و آله أن تدفعها إلى ابنك(۸)] محمد ، فأقرأه من رسول اللّه صلى الله عليه و آله و منّى السلام» .(۹)

إذا عرفت هذا ، فعلم(۱۰) [A/۴۲] يا أخى أنّ من عاش أو مات بغير إمام، عاش فى وادى الغوايه و مات ميته الجاهليه .(۱۱)

كما روى عن محمد بن مسلم، قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : «كل من دان اللّه بعباده

۱- ۱ كفايه الأثر ، ص ۶۲ ، ما جاء عن جابر الأنصارى من النصوص .

۲- ۲ المصدر : «ثم دفع إليه الكتاب و السلاح»، بدل: «ثم وقّاع إليه الكتاب و الصلاح» .

۳- ۳ المصدر : + «أن» .

۴- ۴ المصدر : + «أن» .

۵- ۵ المصدر : «سلاحى» .

۶- ۶ المصدر : + «رسول اللّه صلى الله عليه و آله » .

۷- ۷ المخطوطه: «المدت»، و ما أدرجناه من المصدر.

۸- ۸ ما بين المعقوفتين من المصدر .

۹- ۹ الكافى ، ج ۱ ، ص ۲۹۷ ۲۹۸ ، باب الإشاره و النص على الحسن بن على عليهماالسلام ، ج ۱ .

۱۰- ۱۰ كذا فى المخطوطه و الظاهر: «فأعلم».

۱۱- ۱۱ أنظر : الكافى ، ج ۱ ، ص ۳۷۸ ، باب ما يجب على الناس عند مضى الإمام ، ح ۲ .

یجهد فیها نفسه و لا إمام له من اللّه ، فسعیه غیر مقبول و هو ضال متحیر و اللّه شانئ(۱) لاعماله و مثله کمثل شاه ضلّت عن راعیها و قطیعها ، فهجمت(۲) ذاهبه و جائیه یومها، فلمّا جنّها(۳) اللیل، بصرت بقطیع مع غیر راعیها ، فحنّت إلیها و اغترّت بها ، فباتت معها فی ربضتها(۴)، فلما أن ساق الراعی قطیعه، أنکرت راعیها و قطیعتها ، فهجمت متحیره تطلب راعیها و قطیعتها ، فبصرت بغنم مع راعیها ، فحنّت إلیها و اغترّت بها ، فصاح بها الراعی الحقی براعیک و قطیعک ، فإنّک تاهیه(۵) متحیّره عن راعیک و قطیعتک ، فهجمت ذعرهً متحیرهً نادّهً(۶) لا راعی لها یرشدها إلی مرعاها أو یردها ، فبینا هی کذلک إذا اغتنم الذئب ضیعتها فأکلها و کذلک و اللّه یا محمد من أصبح من هذه الأمه لا إمام له من اللّه عزوجل ظاهراً عادلاً(۷) أصبح ضالاً تاهیاً و إن مات علی هذه الحال مات میته کفر و نفاق» .(۸)

مقصد الخامس : فی المعاد الجسمانی

و هو لغه العود و اصطلاحاً إیجاد الأجسام و إعادتها ثانیاً و الموضع الذی یحیی(۹) الإنسان [B/۴۲] بعد موته سمی بمعاد ؛ خلق الأجسام و الآخره أ نّه حق ثابت لا ریب فیه لوجوه :

الأول : لأ نّه ممکن ، و اللّه تعالی قادر علی الممکنات و لأ نّه عالم بأجزاء کل شخص علی التفصیل ، بحیث لا یعذب عنه مثقال ذرّه ، قادر علی أن أمر باجتماعها و إدخال

۱- ۱ فی هامش الکافی: أی مبغض لأعماله بمعنی أ نّها غیر مقبوله عند اللّه .

۲- ۲ فی هامش الکافی: أی دخلت فی السعی و التعب بلا رویه و علم ، متحیره فی جمیع یومها .

۳- ۳ فی هامش الکافی: أی حان حین خوفه و أحاطت ظلمه الجهل به و لم یعرف من یحصل له الثقه به .

۴- ۴ المصدر : «مربضها» .

۵- ۵ المصدر : «تائهه» .

۶- ۶ المصدر : «تائهه» .

۷- ۷ المصدر : «ظاهر عادل» .

۸- ۸ الکافی ، ج ۱ ، ص ۱۸۳ ۱۸۴ ، باب معرفه الإمام و الرد إلیه ، ح ۸ ، مع اختلاف یسیر .

۹- ۹ فی المخطوطه: «یحی».

الحیاه و لأنّه اتفق أهل الحق علیه مع کون المعصوم فیهم و اتّفاقهم حق، کقول النبی صلی الله علیه و آله : «لاتجمع أمتی علی الخطاء» .(۱)

و لأنّه لو لم یکن المعاد البدنی حقاً لانتفی فایده التکلیف، لأنّ الغرض من التکلیف الإطاعه ، فمن أطاع یؤجر و من عصی زجر ، فلو لم یکن إعاده هذه الأبدان حقاً، بل یکون الزجر و الأجر لشیء آخر، لزم أن یکون المکلف ظالماً و هو باطل، تعالی عن ذلک علواً کبیراً فثبت إعاده البدن الذی صدر عنه الطاعه أو المعصیه .

و أمّا النقل ، فمتواتر متکاثر بحیث لا محال لإنکاره علی أحد ، کقوله تعالی : « قَالَ مَن یُحْیِی الْعِظَامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ * قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّهٍ (۲)»، «فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلی رَبِّهِمْ یَنسِلُونَ (۳)»؛ و قوله عز و جل : « فَسَیَقُولُونَ مَن یُعِیدُنَا قُلِ الَّذِی فَطَرَکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ (۴)»، و قوله عزّ شأنه : « أَ یَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَ لَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَی قَادِرِینَ عَلَی أَن نُّسَوِّیَ بَنَانَهُ (۵)» ، [و قوله تعالی:] «أَ إِذَا کُنَّا عِظَامًا نَّخِرَهً (۶)»؛ و قوله سبحانه : « وَ قَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَیْنَا (۷)» ، [و قوله تعالی:] « نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَیْرَهَا (۸)»؛ و قوله :«[A/۴۳] یَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِکَ حَشْرٌ عَلَیْنَا یَسِیرٌ » .(۹)

فهذه الآیات واضحه علی أن إعاده أجسام الأشخاص حق لا ریب فیها، فمن أنکرها خَبَطَ خَبْطَ عَشواء(۱۰) و رکب رکب عمیاً .

ص: ۱۳۶

۱- ۱ أنظر : الشواهد المکیه ، ص ۵۲ .

۲- ۲ سوره یس ، الآیه ۷۸ ۷۹ .

۳- ۳ نفس المصدر : الآیه ۵۱ .

۴- ۴ سوره الإسراء ، الآیه ۵۱ .

۵- ۵ سوره القیامه ، الآیه ۳ ۴ .

۶- ۶ سوره النازعات ، الآیه ۱۱ .

۷- ۷ سوره فصّلت ، الآیه ۲۱ .

۸- ۸ سوره النساء ، الآیه ۵۶ .

۹- ۹ سوره ق ، الآیه ۴۴ .

۱۰- ۱۰ الصحاح ، ج ۳، ص ۱۱۲۱ ، ماده «خبط» : خبط عشواء ، و هی الناقه التی فی بصرها ضعف .

فإن قلت : كيف يكون معاد الشخص حقاً إذا قتل شخص شخصاً و أكل أجزائه بحيث يصير كل أجزاء المأكول أجزاء الآكل ، فأجزاء المأكول إما أن لا يعاد أو يعاد .

فعلى الأول ثبت المطلوب.

و على الثانى يلزم محال لظهور استحاله وجود شيء واحد فى أن واحد فى الشخصين الموجودين فى الخارج .

قلنا : إنّ المعاد إنّما هو للأجزاء الأصليه و هى باقيه من أول العمر إلى آخره و الجزء الذى فرضتم هو المفضول فى الإنسان و عدم إعادته لا يوجب نقصاً .

قد تمّ هذه الرساله على وجه الاختصار فى عُشر الثانى من شهر الثالث من السنه التاليه لعُشر الأولى من العشره الثامن من المأه(١) الأولى من الألف الثانى و وفّقنى اللّه أن أؤلّف كتاباً يشتمل على هذه المطالب على وجه الإطناب، إنشاء اللّه تعالى .

ص :١٣٧

١- ١ المخطوطه : «المأت» .

فهرست منابع تحقیق

۱ الاختصاص ، الشیخ المفید ، تحقیق: علی أکبر الغفاری و السید محمود الزرندی ، الطبعه الثانیه ، نشر: دارالمفید ، ۱۴۱۴ ق .

۲ الإرشاد ، الشیخ مفید ، تحقیق : مؤسسه آل البیت علیه السلام ، الطبعه الثانیه ، نشر: دارالمفید ، بیروت ، ۱۴۱۴ ق .

۳ أسباب نزول الآیات، الواحدی النیشابوری، نشر: مؤسسه الحلبی، قاهره، ۱۳۸۸ ق.

۴ الاستیعاب ، ابن عبدالبر ، تحقیق : علی محمد البجاوی ، الطبعه الأولی ، نشر: دارالجیل ، بیروت ، ۱۴۱۲ ق .

۵ إعلام الوری بأعلام الهدی، الشیخ الطبرسی، تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام ، الطبعه الأولی، نشر: مؤسسه آل البیت علیهم السلام ، قم، ۱۴۱۷ ق.

۶ الأمالی، الشیخ الصدوق، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامیه، الطبعه الأولی، نشر: مؤسسه البعثه، قم، ۱۴۱۷ ق.

۷ الأمثال فی تفسیر کتاب اللّه المنزل، الشیخ ناصر مکارم الشیرازی،

۸ الأنوار الجلالیّه فی شرح الفصول النصیریه، الفاضل المقداد، تحقیق: علی الحاجی آبادی و عباس الجلالی نیا، الطبعه الأولی، نشر: مجمع البحوث الإسلامیه، مشهد، ۱۴۲۰ ق.

۹ الباب الحادی عشر مع شرحیه النافع یوم الحشر و مفتاح الباب، العلاّمه الحلی الفاضل المقداد أبوالفتح بن مخدوم الحسینی، تحقیق: الدکتر مهدی المحقق، الطبعه الأولی، نشر: مؤسسه مطالعات الإسلامی، تهران، ۱۳۶۵ ش.

۱۰ بحار الأنوار ، العلامه المجلسی ، تحقیق : محمدتقی المصباح الیزدی ، محمدباقر البهبودی ، الطبعه الثالثه، نشر: دار إحیاء التراث العربی ، بیروت ، ۱۴۰۳ ق .

۱۱ دانشمندان و بزرگان اصفهان، مصلح الدین مهدوی، نشر: گلدسته، ۱۳۸۳ ش.

ص :۱۳۹

۱۲ البراهين القاطعه فى شرح تجريد العقائد الساطعه، محمد جعفر الاسترآبادى، تحقيق: مركز مطالعات و تحقيقات الإسلامى، الطبعه الأولى، نشر: مكتب الأعلام الإسلامى، قم، ۱۳۸۲ ش.

۱۳ تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادى ، تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا ، الطبعه الأولى ، نشر: دارالكتب العلميه ، بيروت ، ۱۴۱۷ ق .

۱۴ تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبه ، نشر: دارالكتب العلميه ، بيروت .

۱۵ التبيان، الشيخ الطوسى، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملى، الطبعه الأولى، نشر: مكتب الإعلام الإسلامى، ۱۴۰۹ ق.

۱۶ تثبيت الإمامه، هادى يحيى بن حسين، الطبعه الثانيه، نشر: دارالإمام السجاد عليه السلام ، بيروت، ۱۴۱۹ ق.

۱۷ تذكره نصرآبادى، محمد طاهر نصرآبادى، تصحيح: محسن ناجى نصرآبادى، چاپ اول، چاپ اساطير، ۱۳۷۸ ش.

۱۸ تعليقه على إلهيات شرح التجريد، شمس الدين الخفرى، الطبعه الأولى، نشر: الميراث المكتوب، ۱۳۸۲ ش.

۱۹ تفسير الرازى، الرازى، الطبعه الأولى.

۲۰ تفسير العياشى ، محمد بن مسعود العياشى، تحقيق: السيد هاشم الرسولى المحلاتى، نشر: المكتبه العلميه الإسلاميه، تهران، ۱۳۸۰ ق.

۲۱ تفسير القمى ، على بن إبراهيم القمى، تحقيق: السيد طيب الموسوى الجزائرى، الطبعه الثالثه، نشر: مؤسسه دارالكتاب قم ، ۱۴۰۴ ق.

۲۲ تفسير الميزان ، السيد محمدحسين الطباطبائى ، نشر: جامعه المدرسين ، قم .

۲۳ تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان، تحقيق: أحمد فريد، الطبعه الأولى، نشر: دارالكتب العلميه، بيروت، ۱۴۲۴ ق.

۲۴ التوحيد ، الشيخ الصدوق ، تحقيق : السيد هاشم الحسينى التهرانى ، نشر: جماعه المدرسين ، قم .

۲۵ جامع الأفکار و ناقد الأنظار، الملا مهدی النراقی، تحقیق: مجید الهادیزاده، الطبعه الأولی، نشر: الحکمه، تهران، ۱۴۲۳ ق.

۲۶ جامع البیان، ابن جریر الطبری، تحقیق: الشیخ خلیل المیس، و صدقی جمیل العطار، نشر: دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ ق.

۲۷ الحاشیه علی حاشیه الخفری علی شرح التجرید، آقا جمال الخوانساری المحقق السبزواری، تحقیق: رضا الأستادی، نشر: مؤتمر المحقق الخوانساری، قم، ۱۳۷۸ ش.

۲۸ الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه، صدرالدین محمد الشیرازی، الطبعه الثالثه، نشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱ م.

۲۹ الخصال ، الشیخ الصدوق ، تحقیق : علی أکبر الغفاری ، نشر: جماعه المدرسین ، قم ، ۱۴۰۳ ق .

۳۰ الدر النظیم، ابن حاتم العاملی، نشر: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم.

۳۱ الذریعه ، الآقا بزرگ الطهرانی ، الطبعه الثانیه، نشر: دارالأضواء ، بیروت .

۳۲ روضه الواعظین، الفتال النیشابوری، تحقیق: السید محمد مهدی السید حسن الخرسان، نشر: منشورات الشریف الرضی، قم.

۳۳ سبحه المرجان، غلام علی آزاد، چاپ سنگی.

۳۴ سفینه النجاه ، السرابی التنکابنی ، تحقیق : السید مهدی الرجائی ، الطبعه الأولی ، نشر: السید مهدی الرجایی ، قم ، ۱۴۱۹ .

۳۵ سنن ابن ماجه ، محمد بن یزید القزوینی ، تحقیق : محمد فؤاد عبدالباقی ، نشر: دارالفکر ، ۱۳۷۳ ق .

۳۶ سنن الکبری، البیهقی، نشر: دارالفکر،

۳۷ الشافی فی الإمامه، الشریف المرتضی، الطبعه الثانیه، نشر: مؤسسه إسماعیلیان، قم، ۱۴۱۰ ق.

ص :۱۴۱

۳۸ شرح أصول الكافی، المولی محمدصالح المازندرانی، تحقیق: المیرزا أبوالحسن الشعرانی، الطبعه الأولی، نشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۱ ق.

۳۹ شرح المقاصد فی علم الکلام ، التفتازانی ، الطبعه الأولی، نشر: دارالمعارف النعمانیه ، پاکستان ، ۱۴۰۱ ق .

۴۰ شرح مائه کلمه لأمیرالمؤمنین ، ابن میثم البحرانی ، تحقیق : السید جلال الدین المحدث ، نشر: جماعه المدرسین ، قم ، ۱۳۹۰ ق .

۴۱ شرح نهج البلاغه ، ابن أبی الحدید ، تحقیق : محمد أبوالفضل إبراهیم ، الطبعه الأولی ، نشر: دار إحیاء الکتب العربیه ، قاهره ، ۱۳۷۸ ق .

۴۲ الشواهد المکیّه ، السید نورالدین العاملی ، تحقیق: الشیخ رحمه اللّه الرحمتی الأراکی ، الطبعه الأولی ، نشر: مؤسسه النشر الإسلامی ، قم ، ۱۴۲۴ ق .

۴۳ الصحاح ، الجوهری ، تحقیق : أحمد عبدالغفور عطار ، الطبعه الرابعه ، نشر: دارالعلم للملایین ، بیروت ، ۱۴۰۷ ق .

۴۴ الصحیفه السجادیه ، الإمام زین العابدین علیه السلام ، تحقیق : السید محمدباقر الأبطحی ، الطبعه الأولی ، نشر: المؤسسه الإمام مهدی علیه السلام و الأنصاریان ، قم ، ۱۴۱۱ ق .

۴۵ الصراط المستقیم، علی بن یونس العاملی، تحقیق: محمد باقر البهبودی، نشر: المکتبه المرتضویه.

۴۶ الصوارم المهرقه ، نوراللّه التستری ، تحقیق : السید جلال الدین المحدث ، المطبعه النهضه ، ۱۳۶۷ ق .

۴۷ الطرائف، السید بن طاووس، الطبعه الأولی، المطبعه الخیام، قم، ۱۳۹۹ ق.

۴۸ عوالی اللئالی ، ابن أبی جمهور الأحسائی ، تحقیق : مجتبی العراقی ، الطبعه الأولی ، المطبعه السید الشهداء، قم ، ۱۴۰۵ ق .

۴۹ عیون أخبار الرضا علیه السلام ، الشیخ الصدوق ، تحقیق : الشیخ حسین الأعلمی ، نشر: مؤسسه الأعلمی ، بیروت ، ۱۴۰۴ ق .

۵۰ فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس، سیدعلی اردلان جوان، چاپ دوم، نشر: کتابخانه مرکزی آستان قدس، بهمن ۱۳۶۵.

۵۱ فهرستواره دنا، مصطفی درایتی، چاپ اول، نشر: کتابخانه مجلس، ۱۳۸۹ ش.

۵۲ القول السدید فی شرح التجرید، السید محمد الحسینی الشیرازی، الطبعه الأولی، نشر: دارالایمان، قم، ۱۴۱۰ ق.

۵۳ الکافی ، الشیخ الکلینی ، تحقیق : علی أکبر الغفاری ، الطبعه الخامسه، نشر: دارالکتب الإسلامیه ، تهران ، ۱۳۶۳ ش .

۵۴ کتاب سلیم بن قیس، تحقیق: محمدباقر الأنصاری.

۵۵ کشف المراد ، العلاّمه الحلی ، تحقیق: الآیه اللّه الحسن زاده الآملی ، الطبعه السابعه، نشر: مؤسسه النشر الإسلامی ، قم ، ۱۴۱۷ ق .

۵۶ کشف الیقین، العلاّمه الحلی، تحقیق: حسین الدرگاهی، الطبعه الأولی، ۱۴۱۱ق.

۵۷ کفایه الأثر ، الخزاز القمی ، تحقیق : السید عبداللطیف الحسینی الکوهکمری ، نشر: بیدار ، قم، ۱۴۰۱ ق .

۵۸ کنز العمال ، المتقی الهندی ، تحقیق : الشیخ بکری الحیانی ، نشر: مؤسسه الرساله ، بیروت ، ۱۴۰۹ ق .

۵۹ مائه منقبه ، محمد بن أحمد القمی ، تحقیق : مدرسه الإمام المهدی علیه السلام ، الطبعه الأولی ، نشر: مدرسه الإمام المهدی ، قم ، ۱۴۰۷ ق .

۶۰ المبسوط ، السرخسی ، نشر: دارالمعرفه للطباعه و النشر ، بیروت ، ۱۴۰۶ ق .

۶۱ مجمع البحرین، فخرالدین الطریحی، تحقیق: السید أحمد الحسینی، الطبعه الثانیه، نشر: مکتب النشر للثقافه الإسلامیه، ۱۴۰۸ ق.

۶۲ مجمع الزوائد، الهیثمی، نشر: دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۸ ق.

۶۳ مسند أحمد ، أحمد بن حنبل ، نشر: دار الصادر ، بیروت.

۶۴ الملل و النحل، الشهرستانی، تحقیق: سید محمد کیلانی، دارالمعرفه، بیروت.

۶۵ مناقب آل أبيطالب ، ابن شهرآشوب ، تحقيق : لجنه من أساتذه النجف الأشرف، نشر: المكتبه الحيدريه ، النجف الأشرف ، ۱۳۷۶ ق .

۶۶ مناقب الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام ، محمد بن سليمان الكوفى، تحقيق: محمدباقر المحمودى ، الطبعه الأولى، نشر: مجمع إحياء الثقافه الإسلاميه ، قم ، ۱۴۱۲ ق .

۶۷ من لا يحضره الفقيه ، الشيخ الصدوق ، الطبعه الثانى، نشر: جماعه المدرسين ، قم ، ۱۴۰۴ ق .

۶۸ منهاج الكرامه ، العلامه الحلى ، تحقيق : عبدالرحيم المبارك ، الطبعه الأولى ، نشر: تاسوعا ، مشهد ، ۱۳۷۹ ش .

۶۹ المواقف ، الايجى ، تحقيق : عبدالرحمن عميره ، الطبعه الأولى ، نشر: دارالجيل ، بيروت ، ۱۴۱۷ ق .

۷۰ النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر، العلامه الحلى، تحقيق: مقداد السيورى، الطبعه الأولى، نشر: دارالاضواء، بيروت، ۱۴۱۷ ق.

۷۱ النجاه فى القيامه فى تحقيق أمر الإمامه ، ابن ميثم البحرانى ، الطبعه الأولى، نشر: مجمع الفكر الإسلامى ، قم ، ۱۴۱۷ ق .

۷۲ نهايه الحكمه ، السيد محمدحسين الطباطبائى ، تحقيق : عباس على الزارعى السبزوارى ، الطبعه الرابعه ، نشر: مؤسسه النشر الإسلامى ، قم ، ۱۴۱۷ ق .

۷۳ نهج البلاغه ، إمام على عليه السلام ، تحقيق : الشيخ محمد عبده ، الطبعه الأولى ، نشر: دارالذخائر ، قم ، ۱۴۱۲ ق .

۷۴ الوافى، الفيض الكاشانى، تحقيق: سيد ضياءالدين العلّامه، الطبعه الأولى، نشر: مكتبه أميرالمؤمنين، إصفهان، ۱۴۰۶ ق.

۷۵ وسائل الشيعه، الشيخ حر العاملى، تحقيق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، الطبعه الثالثه، نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم، ۱۴۱۴ ق.

۷۶ وفيات الأعيان، و أنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباسى، دارالثقافه، لبنان.

رساله فی عدم انفعال الماء القلیل

اشاره

مؤلّف : المحقق الفقیه، آیه اللّه السید ناصرالدین حجّت

الحسینی النجف آبادی

(۱۲۹۷ ۱۳۶۰ ق)

تصحیح و تحقیق : مهدی الباقری السیانی

بسم اللّه الرحمن الرحیم

مقدمه

امیرمؤمنـان و پیشوای متقیـان، حضـرت علی علیه السـلام در تبیین جایگاه عالمان و تفاوت آنان با دیگران ، به جناب کمیل بن زیـاد نخعی فرمودنـد : «یـا کمیل ! هلک خزّان الأموال و هم أحیاء و العلماء باقون ما بقی الـدهر ؛ أعیانهم مفقوده و أمثالهم فی القلوب موجوده»(۱) ؛ یعنی : «ای کمیل ! آنانکه مال اندوختند و می اندوزند ، از خاطره ها و یادها می روند در حالی که زنده اند ؛ اما عالمان و دانشمندان تا روزگار باقی است ، مانا و ماندگارند . اگر چه جسم ها و بدن هاشان ، مفقود است و نهان ؛ اما یاد و نامشان در قلوب مردمان برای همیشه پایدار است و جاودان» .

رساله حاضر ، میراث ماندگار یکی از فقیهان و دانشمندان بزرگ اصفهان است که در

۱- ۱ نهج البلاغه ، ص ۱۶۴ ، حکمت ۱۴۷ .

اوج شـهرت ، غریب است و گمنـام . شـهرت از آن رو که یکی از آثـارش آنچنـان مورد توجه است که حتی معاصـرینش در زمان حیات او ، به آن اسـتناد نموده و از مؤلّفش با تعابیری چون «سـید العلماء الأعلام» یاد می کنند ؛ و گمنام از آن جهت که در بسـیاری از کتاب های شرح حال و تراجم، از او نشانی نیست و یا به سختی می توان سراغی گرفت و اگر نبود دستنوشته ای از او که بـا اختصـار ، اطلاعـاتی در آن بیـان شـده شایـد مـا تاریـخ ولادت و زادگاه او را نیز با صـراحت ، دقت و جرأت نمی توانستیم ذکر نماییم .

و اینـک و در این جـا ، آنچه مقابل چشـمان خواننـده فهیم این نوشـتار است ، عصاره آنچه از مؤلّف و آثار وی ، به آن دسـت یافته ایم ، می باشد ؛ باشد که قدمی هر چند کوتاه در معرفی یکی دیگر از فقیهان شـیعه برداشـته و کوششـی در جهت زدودن غبار غربت از وی داشته باشیم .

حوزه کهن سال اصفهان ، از دیر باز مهد رشد و پرورش مردان مردی بوده که در پرتو تلاش و کوشش و نیز توکل به خداوند و توسل به پیشوایان معصوم علیهم صـلوات اللّه ، به بالاترین مراتب علم و تقوا دست یافته و بسان خورشیدی فروزان در آسمان انسانیت تابش نموده و مصـباح هدایت برای سایرین بوده و این گونه و بواسـطه اینان ، خداوند هستی آفرین ، راه را از بیراهه و سره را از ناسره مشخص نموده تا قانون الهی « لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَن بَیِّنَهٍ وَ یَحْیَی مَنْ حَیَّ عَن بَیِّنَهٍ (۱)» انجام پذیرد .

شهر نجف آباد با فاصـله ای انـدک از اصـفهان ، خاسـتگاه عالمان و ناموران بزرگی بوده که شـمارش نام تمامی و یا برخی از آنان از هدف و حوصله این نوشتار خارج است .

یکی از عالمان خودساخته و فرزانگان فرهیخته این دیار ، مؤلّف این اثر ، مرحوم آیه اللّه سـید ناصرالدین حجّت حسینی نجف آبادی است .

در این نوشتار نگاهی کوتاه به حیات علمی این فقیه فرزانه داشته و سپس به بررسی

۱- ۱ سوره مبارکه انفال ، آیه ۴۲ .

آثار وی پرداخته و سومین و چهارمین مرحله را به معرفی رساله «عدم انفعال الماء القلیل» و شیوه تحقیق آن اختصاص خواهیم داد .

الف :

درنگی کوتاه در حیات علمی آیه اللّه سید ناصرالدین حجّت نجف آبادی

ولادت و خاندان

در تنها دست نوشته ای که از مرحوم آیه اللّه حجّت نجف آبادی برجای مانده ، شرح حال وی چنین ذکر شده است : «اسم اینجانب ، سید ناصرالدین و نام فامیلی ، حجّت و اسم پدرم ، مرحوم سید هاشم و تاریخ تولدم ، روز سیزدهم رجب از سنه یکهزار و دویست و نود و هفت هجری قمری مطابق با سنه ۱۲۵۸ شمسی و محل تولدم ، در نجف آباد بوده ...»(۱) .(۲)

مرحوم سید هاشم ، ابن سید حسین حسین آبادی نجف آبادی پدر بزرگوار مرحوم

۱- ۲ دیوان قدریه ، ص ۲۷ و ۳۰ .

۲- ۳ مرحوم آقا بزرگ تهرانی و سید مصلح الدین مهدوی، ولادت وی را سال ۱۲۹۶ قمری ذکر نموده اند ؛ قسمتی از عبارات دو کتاب «الذریعه إلی تصانیف الشیعه» و «تذکره شعرای معاصر اصفهان»، به ترتیب چنین است : «دیوان ناصر نجف آبادی أو شعره، للسید ناصرالدین حجّت بن محمد هاشم، الحسینی ... ولد و توفی بها فی ۱۲۹۶ ۱۳۶۰» ؛ (الذریعه ، ج ۹ ، ق ۴ ، ص ۱۱۵۷ ، رقم ۷۴۶۳ و «مرحوم سید ناصرالدین حجت نجف آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمد هاشم حسینی، خود و پدر از علما و فضلا و ائمه جماعت و مدرسین معروف نجف آباد بودند. ناصر در سال ۱۲۹۶ قمری در نجف آباد متولّد گردید...»؛ (تذکره شعرای اصفهان، ص ۴۵۳، رقم ۴۹۷) .

مؤلف از معاصرین مرحوم آیه اللّه سید اسداللّه شفتی(۱) و مرحوم آیه اللّه شیخ محمدباقر نجفی اصفهانی(۲) و مورد اعتماد این دو بزرگوار بوده است . وی به امر مرحوم سید اسدلّله شفتی و درخواست آصف الدوله حاکم لنجان به آن دیار هجرت نموده و برای مدتی عهده دار امور دینی و بیان احکام شرعی مردم آن سامان می گردد و برخی از تألیفات خویش را نیز در آنجا پدید می آورد .

برخی از آثار مرحوم سید هاشم حسینی نجف آبادی عبارت است از : «آثار الأصفی» ، «تحفه الشریعه» ، «هدیه الملوک» این سه اثر به ترتیب تفسیر سوره های جمعه ، حدید و الرحمن است و نسخه های آن موجود می باشد «کنز العرفان فی تفسیر القرآن» ، «کنز المعارف» ، «مجمع الحجج» و «أعلام الفقهاء» ؛ از چهار کتاب اخیر نسخه ای در دست نیست و مؤلّف در کتاب های دیگر خود از آنها نام برده است .(۳)

مرحوم سید هاشم نجف آبادی در کتاب «هدیه الملوک» با عظمت از مرحوم سید

۱- ۱ آیه اللّه سید اسداللّه موسوی شفتی (۱۲۲۷ ۱۲۹۰ ق) ، فرزند علاّمه سید محمدباقر شفتی صاحب مطالع الانوار و بانی مسجد سید اصفهان از علمای بزرگ اصفهان و صاحب کتاب هایی چون «اقامه الحدود» و «شرح زیارت عاشورا» می باشد . برای آشنایی بیشتر با وی ، نگر : غرقاب ، ص ۲۲۱ ۲۲۰ ، رقم ۹۰ ؛ بیان المفاخر ، ج ۲ ، ص ۳۵۱ ۲۴۴ و أعلام اصفهان ، ج ۱ ، ص ۵۱۹ .

۲- ۲ آیه اللّه شیخ محمدباقر نجفی اصفهانی (۱۲۳۵ ۱۳۰۱ ق) ، فرزند علاّمه شیخ محمدتقی رازی نجفی اصفهانی صاحب «هدایه المسترشدین» ، از شاگردان خصوصی شیخ اعظم انصاری ، صاحب کتاب «شرح هدایه المسترشدین» ، بانی مسجد نو بازار و از علمای بزرگ اصفهان می باشد . برای آشنایی بیشتر با وی ، نگر : غرقاب ، ص ۱۹۶ ۱۹۵ ، رقم ۸۰ ؛ شرح هدایه المسترشدین ، ص ۵۸ ۱۵ ؛ تاریخ علمی اجتماعی اصفهان ، ج ۲ ، ص ۳۴۰ ۳۱۳ و قبیله عالمان دین ، ص ۶۲ ۴۱ .

۳- ۳ برای توضیح بیشتر ، نگر : «فهرست نسخه های کتابخانه آیه اللّه حججی» ، ص ۱۹۵ و ۱۵۳ .

اسـداللّه شـفتی نـام برده و آن را چنین به پایان می برد : « ... این بود که در شبی که شـروع نمودم به تألیف این کتاب به همین نهج آخر شب جمعه اول ماه رمضان سنه ۱۲۸۵ بود که در عالم رؤیا دیدم که در خانه سرکار آقای حجه الاسلام و المسلمین و آیه اللّه فی الأرضـین ، نایب الإمام و قبله الأنام ، سـمیّ سـید الوصیین ، خاتم المجتهدین ، السید السند و العالم المعتمد محبوب ربّ الأمد ، سـرکار ، حاجی سـید اسداللّه طوّل اللّه عمره و رفع اللّه قدره بودم که سیده نساء آمدند با ... از خواب بیدار شدم و به احدی خواب خود را نگفتم و شروع به تألیف آن نمودم تا این که در ۲۶ شهر صفر سنه ۱۲۸۵ به اتمام رسید ...» .(۱)

وی همچنین کتاب «تحفه الشـریعه» را به اعلم علمای زمان حجه الاسـلام شـیخ محمدباقر [نجفی اصفهانی] تقدیم نموده است . شروع تألیف این کتاب اول ماه رجب ۱۲۹۲ و اتمام آن در روزهای پایانی ماه رمضان ۱۲۹۳ می باشد .

سیـد هـاشم نجف آبادی در سال ۱۳۱۱ قمری در نجـف آبـاد رحلت نمـود و جسـمش در بقعه ای در کنـار مسـجدی که خود تأسیس نموده بود، در دل خاک آرام گرفت .(۲)

حیات علمی

آیه اللّه سید ناصر حجّت نجف آبادی ، مقدمات علوم را از محضر پدر دانشمندش و سایر اساتید زادگاه خود فراگرفت .

وی سـپس به سوی دارالعلم اصـفهان که آسـمانش مزین به سـتارگانی چون حضـرات شـیخ محمدباقر نجفی ، میرزا ابوالمعالی کلباسی ، حکیم جهانگیر خان قشقایی(۳) و شیخ

۱- ۱ همان ، ص ۱۵۴ .
۲- ۲ نگر : تذکره شعرای معاصر اصفهان، ص ۴۵۳، رقم ۴۹۷؛ و سیمای دانشوران ، ص ۷۸ .
۳- ۳ استاد و حکیم متأله ، مرحوم جهانگیرخان قشقایی (۱۲۴۳ ۱۳۲۸ ق) یکی از عالمان بزرگ اصفهان است که در پی یک تحول روحی وارد حوزه علمیه شد . مدارج علم و کمال را به سرعت طی نمود . در مدرسه صدر اصفهان به تدریس پرداخت و شـاگردان بسـیاری را پرورش داد . برای آشـنایی بیشتر با وی ، نگر : دانشـمندان و بزرگان اصـفهان ، ج ۱ ، ص ۴۶۸ ۴۶۷ و أعلام اصفهان ، ج ۱ ، ص ۴۰۵ ۴۰۲ .

منیرالـدین بروجردی اصـفهانی ، بـود حرکـت نمـود و در این شـهر در محضـر اساتیـد و اسـاطین علم و تقـوا به دانش انـدوزی پرداخت .

دو تن از اساتید وی در اصفهان عبارتند از : علاّمه سید محمدباقر درچه ای(۱) و آخوند ملا محمد کاشانی(۲) .(۳)

این فقیه فرزانه ، پس از چنـدی ، اصـفهان را ترک و به سه شـهر مقدس قم ، مشـهد و نجف اشـرف هجرت نمود و در مدارس علمیه این شـهرها بر دامنه علم و دانش خویش افزود و سپس با کوله باری از معارف الهی و به جهت ارشاد مردم و بیان احکام ، به اصفهان بازگشت . وی در مناسبت های مختلف شعر می سروده و تخلص شعری وی «حجت» و «ناصر» بوده است .(۴)

ص : ۱۵۰

۱- ۱ آیه اللّه سـید محمدباقر درچه ای (۱۲۶۴ ۱۳۴۲ ق) از علمای بزرگ اصـفهان و از شاگردان مجدد شیرازی و میرزا حبیب اللّه رشتی می باشد که پس از بازگشت از نجف اشرف در مدرسه نیم آورد اصفهان ، ساکن و به تدریس پرداخت و بزرگانی چون آیه اللّه العظمی حـاج آقـا حسـین طباطبـایی بروجردی ، آیه اللّه آقا نجفی قوچانی ، آیه اللّه شـیخ غلامرضا یزدی ، اسـتاد جلال الدین همایی از محضـر وی اسـتفاده بردند . از آثار نشر شده وی می توان به «رساله فی الغناء» اشاره نمود . برای آشنایی بیشتر با وی ، نگر : «ستاره ای از شرق» ؛ رساله فی الغناء (نصوص و رسائل ، ج ۳) ، ص ۳۰۲ ۳۰۱ و أعلام اصفهان ، ج ۲ ، ص ۱۳۵ ۱۳۳ .

۲- ۲ علاّمه آخونـد ملا محمد کاشانی معروف به «آخوند کاشـی» یکی از علمای بزرگ اصـفهان بود که به زهد و وارسـتگی شهرت داشت . وی تا پایان عمر در مـدرسه صـدر اصـفهان در حجره ای زنـدگی نمود و اهتمام ویژه ای به تـدریس و تهذیب طلاب داشت . برای توضیح بیشتر ، نگر : دانشمندان و بزرگان اصفهان ، ج ۱ ، ص ۳۶ ۳۵ .

۳- ۳ از افادات جناب حجه الاسلام خزائلی ، در کتاب سیمای دانشوران ، ص ۷۸ .

۴- ۴ نگر : الذریعه ، ج ۹ ، ق ۴ ، ص ۱۱۵۸ ، رقم ۷۴۶۳ ؛ تذکره شعرای معاصر اصفهان، ص ۷ ۴۵ و تذکره شعرای اصفهان ، ص ۷۲۴ .

نثر زیبای مؤلّف

همان گونه که گذشت مرحوم آیه اللّه سید ناصرالدین حجت حسینی نجف آبادی، افزون بر داشتن طبع شعری روان، از نعمت داشتن نثری موزون و مسجع عربی و فارسی برخوردار بوده است، در اینجا از آن رو که رساله عدم انفعال الماء القلیل، تنها اثر فقهی مؤلّف است، نگاهی گذرا به این بُعد از حیات علمی وی نیز خالی از لطف نیست.

در این قسمت تنها به ذکر قسمتی از مقدمه کتاب الحجه البالغه مهمترین اثر نشر شده مؤلّف و قسمتی از مقدمه رساله عدم انفعال الماء القلیل اکتفا می نماییم:

الف: الحجه البالغه و نثر فارسی مؤلّف:

«قبل از آنکه شمس مقاصد معنویه، از افق عبارات منویه، طالع شود. و پیش از آنکه آفتاب افادت مقصوده، از مطلع جملات معهوده، لامع و مرتفع گردد. و اسبق از آنکه طیور معانی، از وکر [= آشیانه] الفاظ، پرواز کند و بر افنان [= شاخه های] افکار و اغصان افهام، باز نشینند و بتغرید [= آوازخوانی] حقائق حقه قرآنیه و نشید [بلند کردن آواز] دقائق احکام فرقانیه، عقول اولی الافئده را جذب و تسخیر نمایند، بلکه در همان مطلع فجر تقریر و اول صبح صادق تحریر لازم است اذان اعلان مقصود از وضع این مقاله، و نشر این رساله، از بالای گلدسته مسجد جامع این کتاب، مسامع اولی الالباب را پر نماید تا خفتگان بیدار، و غافلان هشیار و بیداران خبردار گردند و چشم باز کرده، قصد نماز کنند از خواب غفلت برخیزند و با آب عبرت تجدید طهارت کنند و اگر در خواب سنگین غفلت، به آلایش بهائیت آلوده شده اند به سوی سرچشمه هدایت بیایند و در ماء الحیاه انابت، غسل جنابت نمایند و ذاهبین الی الرب و مسرعین الی الحق بصفوف جامعه اسلامیت، ملحق شوند و بشطر [= جانب] کعبه اسلام، وجه دل را مقبل کنند و با راکعین راکع، و با ساجدین ساجد باشند تا به حقیقت بندگی واصل،

ص: ۱۵۱

و کنه جوهره عبودیت را حاصل کنند و خلعت قرب بپوشند و از کوثر یقین بنوشند « ذَلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَن یَشَآءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ .(۱)»(۲)»

ب: رساله فی عدم انفعال الماء القلیل و نثر عربی مؤلّف:

«الثانی: الطهاره مطلقاً إلاّ ـ فی صوره التغییر؛ و هو القول المصور بالدلیل المشیّد المبانی الذی ذهب إلیه العمّانی و المحدث المحقق الکاشانی و الشیخ المحدث الفتونی و غیرهم من المحققین صیارفه المعانی».

۴

در کلام دیگران

همانگونه که گذشت اطلاعات ما راجع به این فقیه بزرگ بسیار محدود است؛ از این رو و در این جا به توصیف آن بزرگوار در سخنان سه نفر از معاصرین وی و نیز نویسنده کتاب «سیمای دانشوران» اکتفا می کنیم :

مرحوم آیه اللّه سید ابوالحسن طالقانی : «حضرت سید العلماء الأعلام ، حجه الاسلام ، آقای آقا سید ناصرالدین [حجّت نجف آبادی] ...» .(۳)

مرحوم ابوالقاسم پاینده ، مؤلّف کتاب نهج الفصاحه : «سید ناصر [حجّت نجف آبادی] ... مردی بود موقر و باسواد ، مسجدی و منبری داشت ، با مبادی طب قدیم آشنا بود و در آن روزگار که طبیب سیمرغ قاف بود ، حضور وی در شهرک نون [= نجف آباد] نعمتی بود» .(۴)

مرحوم سید مصلح الدین مهدوی (مؤلّف کتاب دانشمندان و بزرگان اصفهان): «مرحوم سید ناصرالدین حجت نجف آبادی... پس از نیل به مقام اجتهاد، به موطن خویش مراجعت کرده و در آنجا به نشر احکام و تبلیغ مسائل حلال و حرام و ترویج

۱- ۲ الحجه البالغه، ص ۳ ۲.

۲- ۱ سوره مبارکه جمعه، آیه ۴.

۳- ۳ رسائل حجابیّه ، ج ۱ ، ص ۴۱۸ .

۴- ۴ نگر : سیمای دانشوران ، ص ۷۹ .

دیانت اشتغال جسته و تا آخر عمر در حضر و سفر آنی غفلت ننمود. مرحوم حجت، شاعری فقیه و ادیبی خطیب بود».(۱)

آیه اللّه یوسفی غروی نجف آبادی : «آقای ناصرالدین حجت [نجف آبادی] مجتهد بود و با طب آشنایی داشت و طبابت می نمود . در کنار آن با بهائیت مبارزه می کرد ؛ لذا روزی در حال سخنرانی عده ای می خواستند او را بزنند ... هنگامی که از دنیا رفت مرحوم آیه اللّه حجت از مراجع بزرگ حوزه علمیه قم برای او در قم فاتحه گرفتند» .(۲)

حجه الاسلام خزائلی نویسنده کتاب سیمای دانشوران : «آیه اللّه سید ناصر حجت، از فقها ، حکما ، شعرا ، مدرسین ، دانشمندان و اطبای بزرگ زمان خود به شمار می رفت» .(۳)

ارتحال و مدفن

:

یکی از سخت ترین برهه های تاریخ اسلام عموما و تشیع خصوصا و روحانیت شیعه بالاخص، بیست و پنج سال آغازین قرن چهاردهم هجری است که از سال ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۵ شمسی را در بر می گیرد ؛ برخی از حوادث غم بار این دوره تاریخی عبارت است از :

به قدرت رسیدن وهابیت در حجاز و تخریب قبور امامان بقیع علیهم السلام .

به قدرت رسیدن اتاتورک ، رضاخان و ملک فیصل در ترکیه ، ایران و عراق .

کشف حجاب ، قیام خونین مسجد گوهرشاد ، ممنوعیت برپایی جلسات عزاداری اهل بیت علیهم السلام و تصویب قانون اتحاد شکل لباس در ایران .(۴)

۱- ۱ تذکره شعرای معاصر اصفهان، ص ۴۵۳، رقم ۴۹۷.

۲- ۲ سیمای دانشوران، ص ۷۹.

۳- ۳ همان .

۴- ۴ برای اطلاعات تکمیلی ، نگر : اجازات آیه اللّه العظمی سید ابوالحسن اصفهانی ، ص ۲۷ ۲۴ .

در این دوران است که عالمان شیعی در ایران با انواع سخت گیری ها و تضییقات از سوی رضاخان قلدر روبرو هستند .(۱) و در همین دوران است که ایران در آستانه اشغال از سوی متفقین می باشد .

در چنین زمانی که حوادث سهمگین از هر سو در جریان است ، فقیه نجف آبادی روزهای پایانی عمر پربرکت خویش را سپری می نماید ؛ و شاید از همین جهت باشد که اطلاعات ما از وی و دوران حیات پربرکت ایشان ، بسیار اندک است .

سرانجام این عالم سخت کوش ، پس از عمری سراسر مجاهدت و تلاش در ۱۷ ربیع الاول ۱۳۶۰ مصادف با آغازین روزهای بهار ۱۳۲۰ شمسی در سن ۶۳ سالگی ، چشم از جهان فروبست و جسم پاکش پس از تشییع در قبرستان شش جویه نجف آباد در دل خاک آرام گرفت(۲) و بدین گونه دفتر عمر ظاهری یکی دیگر از پرفروغ ترین ستارگان آسمان دانش و تقوای جهان تشیع بسته شد ؛ اگر چه آثار مکتوب و ارزشمند و نیز مجاهدت های وی در جهت زدودن غبار غربت از دین و به خصوص مبارزه بی امان با مسلک جعلی بهائیت ، برای همیشه در قلوب عاشقان فطرت و فضیلت باقی است .

۱- ۱ همان ، ص ۳۵ ۳۴ .

۲- ۲ مرحوم سید مصلح الدین مهدوی در تذکره شعرای معاصر اصفهان (ص ۴۵۳) و آقای مصطفی هادوی در تذکره شعرای استان اصفهان (ص ۷۲۴)، مدفن مرحوم سید ناصرالدین حجت نجف آبادی را در مسجد نصیر نوشته اند، که صحیح نمی باشد؛ قسمتی از کلام این دو به ترتیب چنین است: «بالاخره آن مرحوم [سید ناصرالدین حجت نجف آبادی] در شب شانزدهم ربیع الاول ۱۳۶۰ قمری در نجف آباد وفات یافته و در جنب قبر پدر خود در مقبره واقعه در مسجد خویش مدفون شد»؛ «سید ناصرالدین حجّت نجف آبادی ... وفاتش در شب شانزدهم ربیع الاول ۱۳۶۰ قمری اتفاق افتاد در نجف آباد [و] در مسجدی که خود نماز اقامه می کرد در کنار پدر خود مدفون گردید» .

آثار مکتوب

اول : «الحجه البالغه فی تنبیه القلوب الزائغه»

مرحوم حجّت نجف آبادی ، یکی از رسالت های مهم خویش را پاسخ گفتن به شبهات اعتقادی مردم می دانست و در همین راستا شب های دوشنبه هر هفته را به این مهم اختصاص داد و جلسه ای را با همین عنوان پایه گذاری نمود .

آن فقید فرزانه خود داستان آفرینش کتاب «الحجه البالغه» را ثمره همین جلسات دانسته و در مقدمه کتاب چنین می نویسد: «چندی قبل یک نفر از مبلغین از معاریف منسوبین و بهائیین موسوم به «منیر» و معروف به «نبیل زاده»، عبورش به نجف آباد که موطن و مسکن این بنده است افتاده بود و در آن اوقات این فقیر بالذات و المستغنی باللّه الغنی، ناصرالدین بن محمد هاشم الحسینی، شب های دوشنبه مجلسی را برای بیان اصول دین اسلام منعقد ساخته و صلای عام انداخته بودم که هر کس از هر مذهب و ملت و دین و عقیدت، هرگونه اشکال و شبهتی که دارد، با کمال آزادی اظهار کند، تا با نهایت مهربانی جواب شافی و کافی بشنود.

و به این تقریب نبیل زاده به خیال ملاقات با بنده افتاده ، شبی از شب ها در منزلی از منزلها از این حقیر به اسم ضیافت دعوتی شد ، اجابت کردم و در آن مجلس با مشارالیه هم صحبت شدیم ... در آخر مجلس طرح مباحثه مختصر دینی ریخته شد و بنده با کمال نرمی و دلگرمی از شبهات مشارالیه جواب های صواب می دادم و هر گرهی می زد به آسانی می گشادم تا عرصه بر او تنگ و مرکب تقریرش لنگ گردید. ناچار ساعت خود را از جیب بیرون آورد و اظهار خستگی و تعب و عنوان کسالت و گذشتن شب نمود؛ من بنده برای اتمام صحبت، بلکه محض اتمام حجت، خواهنده مجلس دیگری شدم، عذر

ص: ۱۵۵

آوردنـد که افسوس می خورم، گاری کرایه کرده ام و فردا به طرف شـیراز حرکت می نمایم و حال آنکه تا سه چهار روز بعد را واقف بودم که در نجف آباد متوقف بودند.

پس از زمانی دراز از شـیراز مکتوبی بعنوان یکی از دوستان خود داده و بنده را هم سلام فرستاده و پیغام کرده بودند، قریب به این مضـمون که: فلان را بگوئید حیف است کسـی مثل شـما با این قریحه و استعداد از قبول راه سداد محروم باشد، عصبیت را کنار بگذارید و به آئین نازنین بهائی که مبنی بر الفت و محبت و دوستی و وداد است درآئید.

بنـده هم مکتوبی مختصـر در جواب پیغام، برای مشارالیه فرسـتادم و چون تصور نمی کردم که این مقاله دنباله پیـدا کنـد سواد مکتوب خود را هم که نگاشـتم برنداشـتم، و به این مضـمون مشـحون بود که؛ آئین بهـائی به واسـطه اشـتمال بر کـدام حقیقت فاضـله، و طریقت کـامله، برتری به شـریعت عـادله اسـلام دارد تا من دست از حقائق قرآنی، و طرائق فرقانی کشـیده، تابع آئین بهـائی شوم. هرگاه مقصود الفت و محبت است، اگر مسـئله حب الشـیئ یعمی و یصـم(۱) در کار نباشـد، تصـدیق می شود که تألیف قلوب به واسـطه اتباع احکام حضـرت خاتم الانبیاء صـلی الله علیه و آله ، بر وجه اکمل و اتم انجام خواهـد یافت و کدام یـک از حقـائق حقه این عصـر است که بر وجه اتم و اعلی و ابلغ و اوفی، در قرآن مجیـد ذکر نشـده باشـد، تـا مـا در طلب آن حقیقت به سوی کتابی دیگر بشتابیم و نیز به طور اختصار دو سه خبر که در آنها امر به الفت و محبت شده بود در آن مکتوب، درج نموده بودم پس از فرسـتادن آن مکتوب زمانی گذشت، مشارالیه از شـیراز جوابی مفصل و دراز فرستاده و بلندپروازی ها نموده بود، کرّ و فرّی کرده و شرح و بسطی داده بود و بواسطه آن که تنها به خانه قاضی رفته بود ، خوشحال هم برگشته بود و ما عین آن مکتوب را برای استحضار خاطر قارئین گرام ، قبل از شروع به جواب نقل می نماییم

۱- ۱ یعنی دوست داشتن انسان چیزی را همانا سبب می شود که شخص نسبت به محبوبش کور و کر می گردد.

و پس از آن مستمدّاً من اللّه به جواب مبادرت می نماییم تا چشمها باز، و حق از باطل ممتاز شود.

و امیـد است که مشـارالیه هم از تعصب انحراف جسـته، به انصـاف متصف گردد و بحق معترف شود و یـا لااقـل از این میـدان داری شرمساری برد و از مرکب غرور و نخوت فرود آید و بیزاری گیرد» .(۱)

این کتاب ، مهم ترین اثر مکتوب و نشر شده مؤلّف است .(۲)

این اثر در ۴۸۲ صفحه در چاپخانه خراسان ، شهر مشهد و به سال ۱۳۰۸ شمسی چاپ و نشر گردید .

الحجه البالغه، پس از نشر ، مورد استقبال اهل فضل و دانش قرار گرفت که برای نمونه به ذکر یک مورد ، اکتفا می کنیم :

قسمتی از عبارات دانشمند معظم ، مرحوم آیه اللّه سید ابوالحسن طالقانی تهرانی(۳) در کتاب «محاکمه الحجاب» در این باره ، چنین است : «و هرگـاه از تقلیـد علمـای اسـلام مضـایقه داریـد ، پس تقلیـد علما و فلاسـفه اروپا را ملتزم بشویـد . چون در این مختصر

۱- ۱ الحجه البالغه ، ص ۳ ۵ .

۲- ۲ الذریعه ، ج ۶ ، ص ۲۶۰ ، رقم ۱۴۲۰ .

۳- ۳ سید ابوالحسن طالقانی (۱۲۷۸ ۱۳۵۰ ق) یکی از علمـای بزرگ و زاهـد تهران بوده است . وی در نزد برخی از بزرگـان شیعه ، ماننـد میرزای شـیرازی و سـید اسـماعیل صـدر ، شـاگردی نموده و پس از مـدتی تحصـیل به تهران بازگشـته و به انجام وظایف شـرعی و مردمی مشـغول شده است . کیمیای هستی ، مقاله اثنا عشـریه ، محاکمه الحجاب ، و السیاسه الحسینیه از آثار این دانشـمند فقیـد است . مرحوم آیه اللّه سـید ابوالحسن ، پدر گرامی مرحوم آیه اللّه سـید محمود طالقانی و دوست صـمیمی مرحوم آیه اللّه سـید حسن مـدرس می باشد . وی ، در ۱۸ شعبان سال ۱۳۵۰ قمری (= ۱۳۱۱ شمسی) در تهران چشم از جهان فروبست و در همان ماه جسدش به قبرسـتان دارالسلام نجف ، انتقال یافت و در آنجا به خاک سپرده شد . برای توضیح بیشتر ، نگر : آشنایی با مشاهیر طالقان ، ص ۵۰ ۴۹ .

مقاله ، نقل عبارات آن ها لازم نیست ، هر که بخواهد رجوع کند به کتاب مستطاب «حجه البالغه» ، حضرت سید العلماء الأعلام ، حجه الاسلام ، آقای آقا سید ناصرالدین [حجّت نجف آبادی] که در جواب نبیل زاده مرقوم فرموده اند ، و در مشهد مقدّس به طبع رسیده ...» .(۱)

دوم : رساله «عدم انفعال الماء القلیل»

این رساله ، مهم ترین اثر فقهی مؤلّف است که توضیح درباره آن در ادامه خواهد آمد .

سوم : «دیوان اشعار»(۲)

این اثر با عنوان «دیوان قصائد سلطان الشعراء و المتکلمین ... سید ناصر حجّت نجف آبادی» و به اهتمام مرحوم حاج سید حسن حجتی نجف آبادی داماد مرحوم سید محمد نجف آبادی(۳) و پسر برادر مؤلّف در چاپخانه خدائی اصفهان ، در سال ۱۳۳۵ شمسی چاپ ، نشر و عرضه گردیده است .

قسمتی از این اثر ، با عنوان «دیوان قدریه» در زمستان سال ۱۳۸۶ شمسی در مجموعه «میراث حوزه اصفهان» به اهتمام حجه الاسلام آقای محمدجواد نورمحمدی، چاپ و عرضه گردید . این اثر شش ماه بعد یعنی در تابستان ۱۳۸۷ شمسی به صورت مستقل و به عنوان اولین اثر مجموعه «میراث دانشمندان نجف آباد» نشر گردید .

چهارم : «المباحث الاصولیه»

با توجه به برخی قرائن می توان احتمال داد که مؤلّف ، اثری نیز در علم اصول داشته است . وی در دو قسمت از رساله «عدم انفعال الماء القلیل» از این اثر نام برده است ؛

ص: ۱۵۸

۱- ۱ رسائل حجابیّه ، ج ۱ ، ص ۴۱۸ .

۲- ۲ الذریعه ، ج ۹ ، ق ۴ ، ص ۱۱۵۷ ، رقم ۷۴۶۳ .

۳- ۳ نگر : شرح مجموعه گل ، ص ۱۲۰ .

یک مرتبه در ابتدای البند الثالث ، با این عبارت : « ... قد حقّقنا فی بعض مباحثنا الأصولیه أنه ... فراجع و تفطن» و مرتبه دیگر در نقد کلام شیخ انصاری قدس سره که قسمتی از آن ، چنین است : «قد حقّقنا فی بعض المباحث الأصولیه أنّ ...» .(۱)

از این اثر که به احتمال قوی تقریرات اصولی درس های اساتید مرحوم مؤلّف است هیچ گونه اطلاعی جز همین اندازه که ذکر شد ، در دست نیست .

تذکر دو نکته :

دو اثر دیگر را در شمار آثار مرحوم مؤلّف ، نام برده اند که عبارت است از «تفسیر سوره تین» و «صراط مستقیم در رد بهائیت» ؛(۲) از این دو اثر کمترین اطلاعی در دست نیست .

نویسنده کتاب «سیمای دانشوران» ، در شمارش آثار مرحوم سید ناصر حجت نجف آبادی ، از دو اثر شعری نام می برد که به ترتیب عبارت است از : «دیوان منشئات» و «دیوان قصائد یا نفخات روح القدس» .(۳)

آیا این دو نام ، عنوانی برای دو اثر شعری است یا عکس این ، نیاز به بررسی بیشتر دارد .

مرحوم علاّمه ، آقا بزرگ تهرانی در شمارش آثار عالمان شیعه ، نام سه اثر از آثار مرحوم آیه اللّه حجت نجف آبادی را در کتاب «الذریعه» نام می برد که یکی از آن ها «مثنوی خسرو و شیرین» می باشد ؛ وی در این مورد ، چنین می نویسد : «مثنوی خسرو و شیرین لناصر نجف آبادی ، السید ناصرالدین حجّت ، المذکور ... جاء فیه :

چو شیرین شهره شد در دلربائی غرورش کرد دعوای خدایی» .(۴)

۱- ۱ نگر : ص ۱۷۱ و ۱۹۸ .

۲- ۲ نگر : سیمای دانشوران ، ص ۸۱ ۸۰ .

۳- ۳ همان .

۴- ۴ الذریعه ، ج ۱۹ ، ص ۱۶۹ ، رقم ۷۹۸ .

«مثنوی خسرو و شیرین» قسمتی از دیوان ناصر نجفی است . شیخ ناصر نجفی، یکی از شعرای عهد نادری می باشد که پس از وفات پدر ، از نجف اشرف به اصفهان مسافرت نموده و در این شهر ماندگار می شود و سفری نیز به قصد انجام حج ، به حجاز دارد ؛ شرح حال وی در الذریعه ذکر شده است .(۱)

ب : معرفی رساله «عدم انفعال الماء القلیل»

مؤلّف در اثر حاضر ، ابتدا در پنج بند ، مباحث مقدماتی را مطرح نموده و پس از آن به نقل آیات و روایات مربوط به این بحث پرداخته و در سومین مرحله ، قسمتی از عبارات و نظریات شیخ انصاری در کتاب الطهاره را ذکر کرده و متعرض نقد آن گردیده و آخرین مرحله را نیز به جمع بندی مباحث و اثبات نظریه خویش اختصاص داده است .

تذکر چند نکته

اول : متأسفانه در سراسر اثر حاضر ، تصریح و یا اشاره ای به زمان شروع به نوشتن و یا فراغت یافتن از آن نشده است و از همین روی هیچ اطلاعی از زمان نگارش این اثر در دست نیست ؛ جز این که به احتمال و با توجه به نوع استدلال ها و ورود و خروج در مباحث ، می توان زمان آفرینش اثر حاضر را در سال های پایانی حیات مبارك مرحوم مؤلّف و پس از فراغت از تألیف کتاب «الحجه البالغه» دانست.

دوم : مؤلّف ، در جای جای کتاب ، به احادیث و روایات پیشوایان معصوم علیهم السلام استناد جسته و در قسمتی از همین اثر ، تأسف خود را به خاطر از بین رفتن قسمتی از روایات ، در دوران های مختلف تاریخی ، چنین بیان داشته است : «و أما الأخبار، فالتی استدلّوا بها حسب ما استدلّوا بنظائرها فهی کثیره ؛ لکن الواصل منها إلینا لاتبلغ

۱- ۱ نگر : همان ، ج ۹ ، ق ۴ ، ص ۱۱۵۷ ، رقم ۷۴۶۲ .

ثلاثمأه ، بل و لا ثلثی مأه ؛ فیا أسفا علی ما تلف من الأخبار و ضاع فی أطراف الدیار ، أو بقی فی صدور الأحرار، حتی ارتحلوا من الدار الفانیه إلی دار القرار» .(۱)

سوم : مؤلّف در این اثر ، عنایت ویژه به نظریات مرحوم شیخ اعظم انصاری داشته و آن را نقل و نقد نموده است .

چهارم : مرحوم حجّت نجف آبادی در این اثر از دو عالم اصولی بزرگ شیعه ، یعنی علاّمه شیخ محمدحسین اصفهانی حائری و مرحوم آخوند ملا محمد کاظم خراسانی به ترتیب با تعبیر «بعض المحققین»(۲) و «بعض أئمه التحقیق»(۳) یاد می کند .

پنجم: با اندکی دقت در این رساله، می توان به برخی از مبانی رجالی مؤلّف فقید این رساله نیز پی برد که به علّت حجیم شدن مقدمه از توضیح پیرامون آن خودداری نموده و توجه به این بُعد از حیات علمی مؤلّف را به خواننده فهیم این رساله به هنگام مطالعه وا می نهیم.

ششم : با مقایسه بین دستنوشته های موجود از مؤلّف در ابتدای برخی کتاب های کتابخانه وی و نیز تنها شرح حال موجود که به قلم ایشان نوشته شده با خط این رساله ، می توان چنین نتیجه گرفت که رساله حاضر ، به خط کاتب است و خط مؤلّف نمی باشد .

هفتم: نسخه خطی رساله حاضر، توسط حضرت حجه الاسلام و المسلمین محمدجواد نورمحمدی، معرفی و جهت تصحیح و تحقیق در اختیار اینجانب قرار گرفته است.

برخی نکات و شیوه تحقیق رساله «عدم انفعال الماء القلیل»

اول : یکی از مباحثی که از دیرباز بین فقیهان و اندیشوران شیعی مطرح بوده ، بحث

۱- ۱ نگر : ص ۱۹۷.

۲- ۲ نگر : ص ۱۶۴.

۳- ۳ نگر : ص ۱۹۴.

انفعال یا عـدم انفعال آب قلیل می باشـد . همانگونه که مؤلّف در ابتـدای این رساله ارزشـمند نقل نموده ، پنج دیدگاه در این مورد مطرح و هر یک نیز قائلینی دارد.

قول مشـهور ، انفعـال است و در مقابـل آن ، قول به عـدم انفعـال می باشـد که تعـدادی محـدود از عالمـان شـیعه این نظریه را پذیرفته اند

برخی از کسانی که به تصریح یا تلویح ، عدم انفعال آب قلیل را پذیرفته اند ، عبارتند از:

۱ فقیه اقدم ، ابن ابی عقیل عمانی ؛(۱)

۲ میر معزالدین محمد صدر اصفهانی ؛(۲)

۳ سید محمد عاملی در مدارک الاحکام ؛(۳)

۴ محدث نامور ، ملا محسن فیض کاشانی ؛(۴)

۵ محقق فرزانه آقا حسین خوانساری در مشارق الشموس ؛(۵)

۶ سید صدرالدین رضوی قمی (زنده در ۱۱۵۱ ق و شارح وافیه الأصول) ؛(۶)

۷ محدث بزرگ ، شـیخ محمد مهدی فتونی عاملی (م ۱۱۸۱ ق) ، وی رساله ای دارد با عنوان «عـدم انفعال الماء القلیل بملاقاه النجاسه» ؛(۷)

۱- ۱ نگر : المعتبر ، ج ۱ ، ص ۴۸ و مختلف الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۳ ، م ۱ .
۲- ۲ «رساله فی عـدم انفعال القلیل ، للسـید الأمیر معزالـدین محمـد الأصـفهانی الصدر الأعظم . فیها دفع اعتراضات العلّامه فی المختلف علی ابن أبیعقیل و إقامه أدله أخر لانتصاره ...» ؛ نگر : الذریعه ، ج ۱۵ ، ص ۲۳۵ ، رقم ۱۵۲۹ .
۳- ۳ مدارک الأحکام ، ج ۱ ، ص ۴۰ .
۴- ۴ مفاتیح الشرایع ، ج ۱ ، ص ۸۱ ، مفتاح ۹۳ ؛ و الوافی ، ج ۶ ، ص ۱۹ .
۵- ۵ مشارق الشموس ، ج ۱ ، ص ۲۷۲ .
۶- ۶ «رساله فی الطهارات و أحکامها و فیها اختیار عـدم انفعال القلیل ، للسـید صدرالدین بن محمدباقر الرضوی القمی» ؛ نگر : الذریعه ، ج ۱۵ ، ص ۱۸۳ ، رقم ۱۲۲۰ .
۷- ۷ نگر : تکمله أمل الآمل ، ج ۱ ، ص ۳۶۲ ، رقم ۳۸۸ و الذریعه ، ج ۱۵ ، ص ۲۳۵ ، رقم ۱۵۳۰ .

۸ شیخ سلیمان ماحوزی (م ۱۱۲۱ ق) ؛(۱)

۹ سید عبداللّه شوشتری ؛(۲)

دوم : مؤلّف در جای جای این اثر به نظریات دیگر أعلام شیعه تصریحاً و یا تلویحاً استناد جسته ؛ محقق کوشیده تمامی این موارد را مستند نموده و حتی مواردی که با تعابیری چون «قیل إنها ...» ، «بعض العلماء» ، «بعض المحققین» و ... ذکر شده را نیز از نظر دور ندارد .

سوم : مرحوم مؤلّف ، گاه از لغات مشکل و نیز اصطلاحات فنی استفاده نموده که تمامی این موارد ، در پاورقی توضیح داده شده است ؛ اصطلاحاتی چون «اصل» و «استاد» و واژگانی چون «مین» ، «غین» و «ینقشع» .

چهارم : در این رساله کم حجم ، ولی دقیق و علمی ، برخی مباحث مربوط به رجال و درایه نیز مطرح شده ، مانند کتاب قرب الإسناد و مؤلّف آن .

و اما سخن پایانی

و سخن آخر این که چنانچه تحقیق این اثر ، در پیشگاه خداوند هستی آفرین جل و علاـ و پیشوایان معصوم علیهم السلام ، شایسته تعلق اجر و مثوبتی هر چند خرد و اندك باشد نویسنده آن را با تواضعی تمام به محضر همه عالمان راستین شیعه که به حق وارثان رسولان الهی هستند و به ویژه فقیهان ، ناموران و مردان مردی که در دوران سلطنت رضاخان و اوج مظلومیت دین ، فقه و اخلاق ، مردانه قیام نموده و پاسداشت ارزش های الهی را وظیفه اولیه خویش دانسته و در این راه بسان شمع سوخته

۱- ۱ «رساله فی عدم انفعال القلیل ، للشیخ سلیمان بن عبداللّه الماحوزی ... ذکرها فی اجازته للشیخ عبداللّه السماهیجی» ؛ نگر : الذریعه ، ج ۱۵ ، ص ۲۳۴ ، رقم ۱۵۲۷.

۲- ۲ نگر :مفتاح الکرامه ، ج ۱ ، ص ۳۰۷.

و نورافشانی نموده تا چراغ هدایت و حجت خداوند بر دیگران باشند ، تقدیم می دارد.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمین و الصلاه و السلام علی سیدنا محمد و آله العتره المیامین.

اصفهان

مهدی باقری سیانی

جمادی الاولی ۱۴۳۲ برابر با خرداد ۱۳۹۰

ص :۱۶۴

برگ اول نسخه خطی عدم انفعال ماء القلیل

ص: ۱۶۵

برگ آخر نسخه خطی عدم انفعال ماء القلیل

متن رساله ماء القليل

اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الذى جعل الماء طهوراً(۱) و الصـلاه و السـلام على محمـد و آله الطاهرين الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً .(۲)

و بعد ؛ فيقول العبد الفقير إلى اللّه الغنى الهادى، ناصرالدين بن محمّد هاشم الحسينى النجف آبادى :

لمّـا كـانت مسأله انفعال الماء القليل و عـدم الانفعال ممّا اختلفت فيها الأقوال(۳) و كثر فيهـا البحث و الجـدال [A/۲] ، و كانت المسأله ممّا تعمّ بها البلوى و تكثر من المبتلين بها الشـكوى بالجهر و النجوى لما فى النجاسه من السـرايه(۴) و العدوى خصوصاً فى مثـل زماننا هـذا الـذى اختلط فيه المؤمن بالكافر و امتزج الطاهر بالقـذر و لايمكن الاحتراز إلاّ لمن هجر الـديار و تتبع مواقع الأمطار فى البرارى و القفار و سـكن فى الجبال وراء الأحجار اقتضـى الحال أن اُشير فى المسأله [B/۲] إلى أصحّ الأقوال على ما أدّى إليه نظرى الكال(۵) و من اللّه التوفيق و عليه الاتّكال .

ص: ۱۶۷

۱- ۱ إيماء إلى كريمه : « وَ أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا » ؛ سوره الفرقان ، الآيه ۴۸ .

۲- ۲ إيماء إلى كريمه : « إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا » ؛ سوره الأحزاب ، الآيه ۳۳ .

۳- ۳ راجع : مختلف الشيعه ، ج ۱ ، ص ۱۸۰ .

۴- ۴ فى المخطوطه «السرابه» ، و لعلّ الصحيح ما اضبطناه .

۵- ۵ الكال: العاجز و منه كلام مولانا سيّد الساجدين فى دعاء أبوحمزه الثمالى : « ... أفبلسانى هذا الكال أشـكرك » ؛ مصباح المتهجّد ، ص ۵۹۱ .

[نقل الأقوال فی المسأله]

فأقول : إنّ فی المسأله أقوال :(۱)

الأوّل : النجاسه مطلقاً عدا ما یستثنی(۲) و هو القول المشهور بین الجمهور .(۳)

ص :۱۶۸

۱- ۱ راجع : مختلف الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۳ ، م ۱ ؛ مفتاح الکرامه ، ج ۱ ، ص ۳۰۴ ۳۰۷ .

۲- ۲ و إلیک نصّ کلام الشهید قدس سره فی الذکری : « ... ینجّس قلیل الواقف بالملاقاه فی الأشهر ... و استثنی الأصحاب ثلاثه مواضع : ماء الاستنجاء ، إجماعاً ... و الدم الذی لایستبین ... و ماء الغسل من النجاسه ...» ؛ ذکری الشیعه ، ج ۱ ، ص ۸۱ ۸۳ ، و لمزید البیان انظر رساله فی أحکام المیاه ، میراث حوزه إصفهان، ج ۴ ، ص ۴۰ ۴۱ .

۳- ۳ و إلیک نصّ قسم من کلام المحقق السید محمد جواد العاملی ، صاحب مفتاح الکرامه فی المقام : « ... و هذا الحکم أعنی نجاسه الماء القلیل بالملاقاه ربّما ظهر من الخصال و المجالس أ نّه من دین الإمامیّه ... . و قد نقل الإجماع فی الخلاف علی أصل المسأله فی أربعه مواضع اُخر ... . و فی المهذّب البارع ، أجمع أصحابنا و ندر الحسن بن أبی عقیل . و فی المقتصر [ص ۳۲] ، أجمع أصحابنا إلّا الحسن بن أبی عقیل . و فی مجمع الفوائد ، هو المعروف من المذهب . و فی التنقیح [الرائع ، ج ۱ ، ص ۳۹] ، مذهب کافّه العلماء ، سوی ابن أبی عقیل منّا و مالک من العامه . و فی المختلف [الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۳ ، م ۱] ؛ و المدارک [الأحکام ، ج ۱ ، ص ۳۸] و الدلائل ، أطبق علیه أصحابنا إلّا ابن أبی عقیل . و فی المدارک [الأحکام ، ج ۱ ، ص ۱۳۸] فی شرح قول المحقق [الحلی فی الشرائع ، ج ۱ ، ص ۸] : و ینجس الماء بموت الحیوان ذی النفس السائله ، نقل الإجماع علی نجاسه الماء القلیل . و فی الروضه [البهیّه ، ج ۱ ، ص ۳۵] ، بعد أن عدّه مشهوراً ، قال : بل کاد أن یکون إجماعاً . و نسب إلی المشهور و الأکثر فی التذکره [الفقهاء، ج ۱ ، ص ۲۱]؛ و الروض [الجنان ، ج ۱ ، ص ۳۷۹]؛ و الذخیره [المعاد، ص ۱۰ ۱۱]؛ و الکفایه [الأحکام، ج ۱ ، ص ۵۰]؛ و شرح الفاضل [الإصفهانی الموسوم بکشف اللثام ، ج ۱ ، ص ۲۶۹]» . مفتاح الکرامه ، ج ۱، ص ۳۰۴ ۳۰۶ .

الثانی : الطهاره مطلقاً إلّا فی صوره التغییر ؛ و هو القول المنصور بالـدلیل المشیّد المبانی الذی ذهب إلیه العمّانی(۱) و المحدّث المحقق الکاشانی(۲) [A/۳] و الشیخ المحدّث الفتونی(۳) و غیرهم من المحققین صیارفه المعانی .(۴)

الثالث : التفصیل بالقول بالأوّل فیما وردت النجاسه علی الماء و فی عکسه بالثانی .(۵)

الرابع : القول بالطهـاره فی غیر المـدرک بـالطرف من الـدم و بالنجاسه فی المـدرک بالطرف منه ؛ و هو المنقول عن الشـیخ فی الاستبصار .(۶)

الخامس : عین هذا التفصیل بالنسبه إلی کل نجاسه لاقیها الماء القلیل ؛ و قد اختاره فی المبسوط علی ما قیل .(۷)

ص: ۱۶۹

۱- ۱ حکـاه عنه المحقق الحلی فی المعتـبر، ج ۱ ، ص ۴۸ ؛ العلاّمه الحلی فی مختلف الشـیعه، ج ۱ ، ص ۱۳ ، م ۱ و المولی حبیب اللّه الکاشانی فی منتقد المنافع، ج ۱ ، ص ۲۱۴ .

۲- ۲ مفاتیح الشرایع ، ج ۱ ، ص ۸۱ ، مفتاح ۹۳ و انظر : الوافی ، ج ۶ ، ص ۱۸ ۱۹ .

۳- ۳ نقل عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ، ج ۱ ، ص ۳۰۷ ؛ و هو الشیخ محمد مهدی ابن الشیخ محمد الفتونی العاملی من مشایـخ المحقق القمی صاحب القوانین و من اساتـذه بعض الأعلام نحو السـید محمـد مهدی بحرالعلوم النجفی صاحب مصابیح الأحکام و الدّره النجفیه و الشیخ جعفر کاشف الغطاء صاحب کشف الغطاء و شرح القواعد و السید محمدجواد العاملی صاحب مفتاح الکرامه ، [معارف الرجال ، ج ۲ ، ص ۷۹ ، الرقم ۴۵۳] . و إلیک نصّ المحدّث الخبیر المیرزا حسین النوری الطبرسی فی شأن المحدّث الفتونی قدس سرّهما : «... نخبه الفقهاء و المحدّثین و زبده الفقهاء العاملین ، أبو صالح ، الشیخ محمد مهدی بن بهاءالدین محمد الفتونی العاملی النجفی ...» ، خاتمه المستدرک، ج ۱ ، ص ۶۴ .

۴- ۴ نحو السید عبداللّه التستری و نقل عنه فی مفتاح الکرامه ، ج ۱ ، ص ۳۰۷ .

۵- ۵ نحو السـید المرتضی فی المسائل الناصریات، ص ۷۲ ۷۳ ، م ۳ ؛ و مال إلیه السـید محمد العاملی فی المدارک، ج ۱ ، ص ۴۰ .

۶- ۶ الاستبصار ، ج ۱ ، ص ۲۳ ؛ و لمزید البیان ، انظر : رساله فی أحکام المیاه ، میراث حوزه اصفهان ، ج ۴ ، ص ۴۱ ۴۲ .

۷- ۷ المبسـوط ، ج ۱ ، ص ۲۳ و نقـل عن المبسـوط ، الفاضـل فی منتهی المطلب ، ج ۱ ، ص ۵۲؛ و المحقق الخوانسـاری فی مشارق الشموس ، ج ۱ ، ص ۱۹۰ ؛ و المحقق القمی فی غنائم الأیّام ، ج ۱ ، ص ۵۰۴ ؛ و السید العاملی فی مفتاح الکرامه ، ج ۱ ، ص ۳۰۸ ؛ و الشیخ الأنصاری فی کتاب الطهاره ج ۱ ، ص ۱۱ .

[المقدمه]

[البنود الخمسه]

[B/۳] و لنبدء قبل الشروع فی المقصود بتقدیم مقدمه تشتمل علی بنود :(۱)

[البند الأوّل]

البنـد الأوّل : لاـ أظنّک تشکّ فی أنّ مرادهم من الماء القلیل، هو ما دون الکرّ من الراکـد بلا مادّه و من الکثیر هو الکرّ فما زاد علیه ؛ هذا فی عرف المتشرّعه و الظاهر أخذه من حیث تعیین القدر من شارع الشریعه .

أمّا علی القول بثبوت الحقیقه الشـرعیّه مطلقاً أو فی خصوص المورد فظاهر ، کما یظهر ذلک من صحیحه علی [A/۴] بن جعفر ، عن أخیه موسی علیه السلام قال : «سألته عن الحمامه و الدجاجه و أشباههنّ تطأ العذره ، ثمّ تدخل فی الماء ، یتوضّأ منه للصلاه؟ قال : لا ، إلّا أن یکون الماء کثیراً قدر کرّ من ماء» .(۲) فقد فسّر علیه السلام الکثیر بقدر الکرّ .

و من تفسیر الکثیر یعلم تفسیر القلیل، فإنّ القلّه و الکثره من الأمور النسبیّه، فإذا کان الکثیر هو الکرّ فالقلیل ما دونه .

و أمّا علی القول بعدم ثبوت [B/۴] الحقیقه الشرعیّه، فلوجود القرینه و هی اشتهار

۱- ۱ البند : العَلَمُ الکبیر ، (فارسـی معرّب) ؛ و یطلق فی اصـطلاح المحدثین من رجال القانون : علی الفقره الکامله من القانون . معجم الوسیط ج ۱ ، ص ۷۱ . (البند أی الفصل) ؛ و مع ذلک کلّه لعلّ من الجدیر أن یستعمل «الفصل و الفصول» ، بدل «البند و البنود» .

۲- ۲ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۴۱۹ ، ح ۱۳۲۶ ؛ الاستبصار ، ج ۱ ، ص ۲۱ ، ح ۴۹ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۵ ، ح ۱۳ ؛ و لکن الروایه وردت بتقدیم «الدجاجه» علی «الحمامه» و بضمیر التثنیه فی «أشباههما»؛ و فی قرب الإسناد، (ص ۱۷۸ ، ح ۶۵۵) وردت «أشباههنّ» .

فرق بین الکرّ و ما دونه فی کلماتهم علیهم السلام من حیث تأثیر النجاسه و عدمها مع عدم معروفیّه مأخذ آخر، بهذه المثابه یصلح للاعتبار لعدم استقامه الحواله علی العرف ظاهراً، إذ القلّه و الکثره ممّا یختلف صدقه و اعتباره بحسب الأغراض المقصوده من الماء، فالمدّ من الماء مثلاًـ للشرب کثیر و للارتماس فیه قلیل، فما کان من الماء مناط قدر الحاجه إلیه [A/۵] بید العرف کالماء للشرب ، أو للصبّ فی المجرّ ، أو للزرع و سقی الأشجار، فیمکن أن یحوّل علیهم .

و أمّا المناط المعتبر فی انفعال الماء شرعاً، فلیس تشخیصه بید العرف، ف«إنّ دین اللّه تعالی لایصاب بالعقول»(۱) ، بل هو وظیفه الشارع ، و لهذا سأله عنه علیه السلام فلا یحمل الکثیر و القلیل فی کلماتهم علیهم السلام ، إلاّ علی ما اشتهر من المناط فی کلماتهم علیهم السلام .

[البند الثانی]

البند الثانی : من ابتغی أن یجمع بین خبرین متنافیین أو أخبار [B/۵] متنافیات فی الظاهر مثلًا من غیر أن یصرف النظر عن ظهور البعض أو الکلّ، فقد ابتغی ما لایظفر به فی الغالب، فعلی مبتغی الجمع أن لایصعب علیه صرف النظر عن بعض الظواهر .

غایه الأمر أنّ علیه أن یختار الأظهر للترجیح و الأضعف فی الظهور، لترجیح الأظهر علیه .

[البند الثالث :]

البند الثالث : قد حقّقنا فی بعض مباحثنا الأصولیّه(۲) أ نّه لم تنهض حجّه قاطعه علی أنّ للقضایا [A/۶] الشرطیّه، دلاله بحسب الوضع أو بقرینه عامّه علی المفهوم المصطلح

۱- ۱ عن علی بن الحسین علیهماالسلام : «إن دین اللّه لایصاب بالعقول الناقصه ...» ؛ کمال الدین ، ص ۳۲۴ ، ح ۹ ؛ مستدرک الوسائل ، ج ۱۷ ، ص ۲۶۲ ، ح ۲۱۲۸۹ .

۲- ۲ لم نظفر علی کتاب أو رساله فی أصول الفقه للمؤلّف قدس سره و لعل له کتاب أو رساله فی هذا المجال و لم یصل إلینا و العلم عند اللّه .

علیه فی الأصول ، أی : انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط بحیث لابدّ من الحمل علیه ما لم تقم علی خلافه قرینه، و الأدلّه التی استدلّوا بها مدخوله ؛ بل و لیس استعمالها فیما لا مفهوم له من النادرات خصوصاً فیما کان للشرط مزید خصوصیه فی ترتّب الجزاء و لعلّ منه قوله تعالی : « وَ لاَ تُکْرِهُوا فَتَیَاتِکُمْ عَلَی الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا [B/۶](1)»؛ بل لعلّ استعمالها فیما لا مفهوم له، لیس بأقلّ من استعمالها فیما له المفهوم ؛ تقول : إن ضربک أبوک(2) فلا تؤذه و إن قطعک أخوک فصله و قال اللّه تعالی : « وَ إِذَا سَأَ لَکَ عِبَادِی عَنّی فَإِنّی قَرِیبٌ ... (3)»، فراجع و تفطّن و مقام تحقیق المسأله فی الأصول .

[البند الرابع :]

البند الرابع : لا ینبغی الریب فی أنّ الطهاره و النجاسه بمعنییهما فی عرف الشارع أو المتشرّعه ، لا بمعنیین اللغویین ذواتا مراتب مختلفه [A/۷] و درجات متفاوته بحیث یوجب ذلک اختلاف الحکم بالنسبه إلیهما قطعاً(4)، فهما من المشکّکات ، تشهد بذلک الأخبار الوارده فی باب الطهاره و النجاسه .

فلینظر المحقق فیما ورد بلفظ «أنجس» و «نجس»، فإنّها صریحه فی اختلاف مراتب النجاسه و إلاّ فلا معنی لأفعل التفضیل، کما فی خبر عبداللّه ابن أبییعفور ، عن أبیعبداللّه، فی حدیث قال : «و إیّاک أن تغتسل من غساله الحمام، ففیها [B/۷] تجتمع غساله الیهودی و النصرانی والمجوسی و الناصب لنا أهل البیت و هو شرّهم فإنّ اللّه تبارک و تعالی لم یخلق خلقاً أنجس من الکلب و أنّ الناصب لنا أهل البیت أنجس منه» .(5)

۱- ۱ سوره النور : الآیه ۳۳ .

۲- ۲ فی المخطوطه «أبوه»، بدل «أبوک» .

۳- ۳ سوره البقره، الآیه ۱۶۸ ؛ و فی المخطوطه وردت هکذا : «... عنّی عبادی» و لعل الخطأ نشأ من الکاتب .

۴- ۴ انظر فی هذا المجال : اللمعات النیّره ، ج ۱ ، ص ۱۲ .

۵- ۵ علل الشرایع ، ص ۲۹۲ ، ح ۱ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۲۲۰ ، الباب ۱۱ ، من أبواب الماء المضاف ، ح ۵ .

و فی قول الصادق علیه السلام لأبی حنیفه : «البول أقذر أم المنی ؟».(۱)

و فی خبر آخر : «أیّما أرجس ، البول أو الجنابه ؟» .(۲)

و لینظر إلی اختلاف الأحکام فی کیفیّه الطهاره، ففی بعض النجاسات أمر بالغسل مرّات ، و فی بعضها أمر بضمّ [A/۸] التراب أیضاً ، و فی بعضها أمر بالغسل سبعاً ، و فی بعضها ثلاثاً ، و فی بعضها مرّتین ، و فی بعضها مرّه واحده ، و فی بعضها اکتفی بصبّ الماء علیها ، و فی بعضها بإهراق الملاقی فقط ، و فی بعضها اکتفی بالأحجار ، و فی بعضها أجاز المباشره حال الضروره أو عدم وجدان غیره و تصحّ الصلاه مع بعضها و لاتصحّ مع بعض .

و لینظر فیما رواه حریز ، عن زراره ، عن أبیجعفر علیه السلام [B/۸] قال : «قلت له علیه السلام : راویه من ماء سقطت [فیها] فأره ، أو جرذ ، أو صعوه میته . قال علیه السلام : إذا تفسّخ فیها فلا تشرب من مائها و لا تتوضّأ فصبّها ، و إذا(۳) کان غیر متفسّخ، فاشرب و توضّأ منه(۴) و اطرح المیته إذا أخرجتها طریّه و کذلک الجرّه و حبّ الماء و القربه و أشباه ذلک من أوعیه الماء» .(۵)

فلولا ـ أنّ للنجاسه مراتب مختلفه لما حکم علیه السلام بالفرق بین المتفسّخ من المیته و غیره منها بالنهی عن الشرب و التوضّوء [A/۹] فی الأوّل و الإذن فی الثانی، مع أنّ الماء ملاقٍ للنجاسه فی الصورتین .

۱- ۱ الاحتجاج ، ج ۲ ، ص ۱۱۵ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۲۷ ، ص ۴۸ ، الباب ۶ ، أبواب صفات القاضی ، ح ۲۸ .

۲- ۲ علل الشرایع ، ص ۹۰ ، ح ۵ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۲ ، ص ۱۸۰ ، الباب ۲ ، أبواب الجنابه ، ح ۵ .

۳- ۳ هکذا فی المخطوطه و لکن فی المصدر «إن»، بدل «إذا» .

۴- ۴ و فی المصدر: «فاشرب منه و توضّأ» .

۵- ۵ التهذیب ، ج ۱ ، ص ۴۱۲ ، ح ۱۲۹۸ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۴۰ ، الباب ۳ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۳۳۳ .

فإن قلت : إنّ هذه الروایه غیر معمول بها من جهه دلالتها علی عدم نجاسه الماء القلیل بالملاقات .

قلت: أوّلاً : قد عمل بها البعض کما سبق .(۱)

و ثانیاً : کونها غیر معمول بها من الجهه المذکوره، لایضرّ بنا فیما نحن بصدده و هو تعدّد مراتب النجاسه کما أ نّه لایضرّ بنا فیه حملهم «الراویه» فی الروایه علی الکرّ ، کما لایخفی .

[البند الخامس :]

[B/۹] البند الخامس : ربّما یطلق النجاسه و نحوها علی ما کان المقتضی لها فیه موجوداً مع عدم الحکم بها فعلًا لمصالح و حکم یعلمها اللّه تعالی، کلزوم العسر و الحرج فی الحکم بها ، أو لعدم اقتضاء الزمان لإجراء الحکم ، أو غیرهما کما یستفاد ذلک من بعض الأخبار الوارده فی کفر المخالفین للإمامیّه من فِرَق المسلمین و نجاستهم و أنّ صاحب الأمر علیه السلام یعاملهم معامله الکفّار، کما أنّ اللّه تعالی یعاملهم کذلک [A/۱۰] بعد مفارقه أرواحهم أبدانهم ؛ و لک أن تعدّ من ذلک ما ورد فی نجاسه ولد الزنا و أنه لایطهِّر إلی سبعه آباء(۲) ؛ بل و ما دلّ علی نجاسه الحدید و أ نّه لباس أهل النار(۳) و ما أشبه تلک .

۱- ۱ راجع : الصفحه ۱۶۸ .

۲- ۲ نحو خبر ابن أبییعفور ، عن أبی عبداللّه علیه السلام و إلیک نصّ الخبر : «لا تغسل من البئر التی تجتمع فیها غساله الحمّام فإنّ فیها غساله ولد الزنا ، و هو لایطهِّر إلی سبعه آلاف ...» ؛ الکافی ، ج ۳ ، ص ۱۴ ، ح ۱ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۲۱۹ ، الباب ۱۱ ، من أبواب الماء المضاف و المستعمل ، ح ۴ .

۳- ۳ نحو موثّقه عمّار الساباطی ، عن أبیعبداللّه علیه السلام ، و إلیک نصّ الموثّقه : « ... فی الرجل إذا قصّ أظفاره بالحدید أو ... فقال : یعید الصلاه ، لأنّ الحدید نجس ، و قال : لأنّ الحدید لباس أهل النار ...» ؛ الاستبصار ، ج ۱ ، ص ۹۶ ، ح ۳۱۱ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۲۸۸ ، الباب ۱۴ أبواب نواقض الوضوء ، ح ۵ .

و إن شئت قلت : إنّ أمثال تلک، نجاسات باطنیّه أو نجاسات عفی عن مباشرتها و مباشره ملاقیها، کما هو الحال فی الدم الغیر المستبین أو کلّ نجاسه، کذلک عند من یقول بطهاره ملاقیهما من الأساطین و کما هو [B/۱۰] الحال بالنسبه إلی بعض أحکام بعض النجاسات کالعفو عنها فی الصلاه .

و إذ قد تهیّأ لک ما سردنا علیک فی البنود، فاقبل إلی [ما] نقدّمه(۱) إلیک فی أصل المقصود .

[تأسیس الأصل فی المسأله]

فاعلم، أنّ من المهمّ، بل الأهمّ تأسیس أصل أو قاعده یحصل به الفصل لنرجع إلیه متی شککنا فی نجاسه الماء لعروض عارض علیه.

فنقول: لاریب و لاحیره عند صیارفه العلم و أهل الخبره فی أنّ الأصل فی الماء [A/۱۱] هو الطهاره بمقتضی الأصول و القواعد المقرّره:

أمّا الأصول، فقد أجری الأصحاب أصولاً ـ فی الباب لایسلم عن المنع و الارتیاب، ترکناها حذراً عن الإطناب ؛ لکن لاینبغی الارتیاب فی جریان الاستصحاب مطّرداً فی الباب، کما لایخفی جریانه علی أولی الألباب.

[قاعده أصاله الطهاره]

و أما القاعده، فهی أصاله الطهاره فی الأشیاء مع عدم العلم بنجاستها المستفاده من قوله علیه السلام : «کلّ شیء طاهر حتّی تعلم أ نّه قذر»(۲) و أدلّه أخری معتبره عند المعتبر.

۱- ۱ فی العباره خلل ، فالظاهر أنّ کلمه «ما» سقطت من العباره ، فالصحیح «ما نقدّمه إلیک» .

۲- ۲ مستدرک الوسائل ، ج ۲ ، ص ۵۸۳ ، ح ۲۷۹۴ ، نقلاً عن شیخ الصدوق قدس سره فی المقنع ، ص ۱۵ ؛ و لکن فیه : «إلاّ ما علمت» ، بدل «حتّی تعلم».

[B/۱۱] هذا مضافاً إلی ما ورد فی خصوص الماء، نشیر إلی بعضها بالإنهاء لا علی سبیل التفصیل و الاستقصاء .

[بعض الآیات الوارده فی أصاله الطهاره]

منها : قوله تعالی : « إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ » .(۱)

و منها : أیضاً قوله تعالی : « وَ أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا » .(۲)

و قد جمعنا بین الآیتین لاشتراکهما فی بعض المباحث و إن کانتا إثنتین .

[A/۱۲] و التقریر : أنّ التطهیر، قد جعله اللّه تعالی فی الآیه الأولی غایه لإنزال الماء من السماء، و ظاهره أنّ ذلک من آثار جنس الماء کأنّ کون الماء مطهّراً ، أمر مفروغ عنه؛

إمّا لکونه تشهد به الفطره و لو بمعناه اللغوی المنطبق علی معناه الشرعی فی وجه

أو لکونه مسلّما عندهم بما شرّع اللّه لهم و بیّنه لهم النبی صلی الله علیه و آله .

و احتمال أن یکون ذلک أثراً للماء المخصوص المنزّل علیهم ، ممّا یأباه الذوق السلیم و الطبع المستقیم ؛ [B/۱۲] و هکذا احتمال أن یکون ذلک من آثار الماء المنزّل من السماء فی الهواء.

و لاحاجه إلی التمسّک بعدم القول بالفصل ، للتعمیم ، لما ذکرنا من ظهور کون الوصف من آثار الجنس .

و لو أبیت ، فإنّا نقول : إنّ الماء أصله کلّه من السماء، فقد ورد عن الباقر علیه السلام فی تفسیر الآیه ، قال علیه السلام : «هی الأنهار و العیون و الآبار» .(۳)

و قال اللّه تعالی : « أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ »(۴)

۱- ۱ سوره الأنفال ، الآیه ۱۱ .

۲- ۲ سوره الفرقان ، الآیه ۴۸ .

۳- ۳ التفسیر القمی ، ج ۲ ، ص ۹۱ .

۴- ۴ سوره الزمر ، الآیه ۲۱ .

و قال تعالی : « وَ أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْکَنَّاهُ فِی الْأَرْضِ » .(۱)

و قال تعالی : « هُوَ الَّذِی أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّکُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِیهِ تُسِیمُونَ * یُنبِتُ لَکُم بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّیْتُونَ وَ النَّخِیلَ وَ الْأَعْنَابَ وَ مِن کُلِّ الثَّمَرَاتِ » .(۲)

[نقل کلام الحکماء و ردّه]

و لانصغی أبداً إلی شیء من قول الحکماء السابقین من : «أنّ موادّ المیاه لیست إلّا الأبخره المحتبسه و إن حصل لها الغزاره(۳) [B/۱۳] أو النزاره(۴) بکثره الأمطار و السلوج و قلّتها»(۵) لأنّ ذلک منهم لیس إلّا علی وجه التخرّص والتخمین، فلیأتوا بسلطان مبین إن کانوا صادقین .(۶)

علی أ نّا نقول : المراد بالسماء فی الآیه، جهه العلوّ، فإن کان مرادُهم من الأبخره المحتبسه ما یتصاعد من البحار و الأنهار و نحوهما و یحصل بسببه الأمطار علی ما اعتقدوه، فلا تنافی بینه و بین ما فی الآیات .

و إن کان مرادهم الأبخره المحتبسه تحت الأرض مثلًا ، فیمکن أن یقال : إنّ موادّ تلک الأبخره أیضاً من المیاه النازله من السماء .

[A/۱۴] ولو ادّعی مدّع منهم : إنّ من المیاه ما تکوّن فی الأرض من دون أن یکون ذلک الماء أو ماده خلقته من میاه السماء .

۱- ۱ سوره المؤمنون ، الآیه ۱۸ .

۲- ۲ سوره النحل ، الآیات ۱۰ و ۱۱ .

۳- ۳ «غَزُر الماء بالضمّ غُزْراً و غُزاره ، کثر و الجمع غزارٌ» . المصباح المنیر ، ج ۲ ، ص ۴۴۶ .

۴- ۴ «نَزَرَ الشیء نزاره و نُزوره : قلّ» ؛ المعجم الوسیط ، ج ۲ ، ص ۹۱۳ .

۵- ۵ نقل المحدث البحرانی و سیّد المجاهد عنهم بعض کلماتهم ؛ راجع : الحدائق الناضره ، ج ۱ ، ص ۱۷۳ ؛ مقابس الأنوار ، ص ۳۴ .

۶- ۶ إیماء إلی کریمه : «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَکُمْ إِن کُنتُمْ صَادِقِینَ» . سوره البقره ، الآیه ۱۱۱ و النمل ، الآیه ۶۴ .

فنقول : هاتوا برهانكم فإنّ اللّه ما أشهدكم خلق السماوات و الأرض و ما كنتم حاضرين .

مع أنّ الذى استقرّ عليه رأى الحكماء الطبيعيين(۱) من الأفرنج و غيرهم : أنّ الأرض نفسه قد كانت قطعه من الشمس، فانفصلت مشتعله، فبردت قشرتها بعد حين ؛ و من المعلوم أنّ المشتعله لم تكن مشتمله على الماء المعيّن .

و على هذا [B/۱۴] ، فأصل الأرض قد تنزّلت من السماء ، فضلاً عمّا عليها أو فيها من الماء .

ثمّ إنّا لانحتاج أيضاً فى إثبات كون المياه المنزله(۲) من السماء إلى نقض ما ذهب إليه الأفرنج فى فنّ الشيمى أى : الكيمياء من أنّ الماء، جسم مركّب من الغازين (أكسجين و هيدروجين) بنسبه (۱) إلى (۱/۰) ، بل لو اعتنى أحد بأمثال هذه الآراء، فإنّها أيضاً ممّا يؤيّد به القول بأنّ أصل الماء من السماء، فإنّ الغازين المذكورين، غازان خفيفان(۳) مركزهما [A/۱۵] الأصلى فى الهواء و ما فوق الهواء و لاسيّما هيدروجين، الذى هو الجزء الغالب فى تركيب الماء، فإنّه غاز خفيف جدّاً ، و بسبب خفّته كانوا يملئون به البالونات للصعود إلى طبقات الجوّ الذى يصحّ التعبير عنه بالسماء .

و أعلم : أنّا لو حاولنا إشباع القول فى أمثال تلك الآراء من فلاسفه العصر أو من قدماء الحكماء، لانجرّ بنا إلى الخوض فى الأهواء، فلنكتف بما قدّمنا من الإيماء، فإنّ القول القويم [B/۱۵] ليس إلّا ما ورد فى الذكر الحكيم .

[معنى الإنزال و التنزيل فى كلام اللّه المجيد]

ثمّ : إنّه يمكن أن يقال ، بل قد يتقوّى فى البال : أنّ المراد من تنزيل الماء ، أو الإنزال فى

۱- ۱ فى المخطوطه «الطبعيين» ، بدل «الطبيعيين» .

۲- ۲ فى المخطوطه «منزله» ، بدل «المنزله» .

۳- ۳ فى المخطوطه «حفيفان» ، بدل «خفيفان» .

كتاب اللّه المتعال ليس هو الإنزال المحسوس المشاهد فى الأمطار ؛ بل هو مثل الإنزال فى قوله تعالى : « وَ أَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ » .(١)

و فى قوله تعالى : « يَا بَنِى آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِى سَوْآتِكُمْ ... »الآيه .(٢)

و فى قوله تعالى : « وَ أَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَهَ أَزْوَاجٍ ... » الآيه(٣) ، إذ الظاهر أنّ [A/١٦] الإنزال فى أمثال تلك الآيات، ليس(۴) هو الإنزال المحسوس، فإنّ السماوات ليست دكّهً للبزّاز و الحدّاد و لا اصطبلاً للدوابّ .

و لم يشاهد إلى الآن، نزول تلك الأشياء على الأرض من السماء، فالإنزال فى هذه الآيات و أمثالها، إمّا أن يكون بمعنى الإنشاء كما فسّره به بعضهم .(۵)

أو يكون بمعنى التهيّه من النزل و هو ما يهيّؤ للضيف(۶) .(٧)

و أحسن من هذين أن نقول : أنّ المراد [B/١٦] بإنزال هذه الأشياء من السماء، هو إنزال الصور النوعيّه للأشياء من السماء و عالم الأمر و التدبير و الأشياء إلى الأرض و إيلاجها فى موادّها لا إنزال موادّها .

إذ من المعلوم أنّ الشيئيّه المخصوصه بكلّ شىء، إنّما هو بصورته النوعيّه لا بمادّته ، كما قد بيّن ذلك فى العلوم الحكميّه .(٨)

و قد روى عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «إنّ اللّه عزّ و جلّ أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض أنزل الحديد و النار و الماء و الملح ...»(٩) الخبر ، فقد [A/١٧] جمع صلى الله عليه و آله فى الخبر

ص: ١٧٩

١- ١ سوره الحديد ، الآيه ٢۵ .

٢- ٢ سوره الأعراف ، الآيه ٢۶ .

٣- ٣ سوره الزمر ، الآيه ۶ .

۴- ۴ وردت فى المخطوطه كلمه «ليس» مرّتين .

۵- ۵ راجع : مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٣۶٣ ؛ جوامع الجامع ، ج ۴ ، ص ٢۵١ .

۶- ۶ فى المخطوطه «للضيفان» ، بدل «للضيف» .

٧- ٧ راجع : مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٣۶٣ .

٨- ٨ راجع فى هذا المجال : مشرق الشمسين ، ص ٣٧٢ ٣٧٣ .

٩- ٩ راجع : كنزالعمّال ، ج ١۵ ، ص ۴١٨ ، ح ۴١۶۵١ ؛ مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ۴٠١ ، وجوامع الجامع ، ج ۴ ، ص ٢۵١ .

بین إنزال الحدید و النار و الماء و الملح ؛ و من المعلوم عدم نزول أخوات الماء فی الخبر بالطریق المحسوس ، و الظاهر کون الإنزال فی الکلّ بطریق واحد و لیس إلاّ إنزال صورها النوعیّه بطریق غیر محسوس ؛ و علی هذا فکلّ المیاه منزله من السماء و لو فرض تکوینه تحت طبقات الغبراء .

ثمّ إنّ التمسّک بهذه الکریمه و أمثالها مثل قوله تعالی : « وَ أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَآءً طَهُورًا [(۱)] [B/۱۷]» لإثبات قاعده الطهاره فی الماء، لایتوقّف علی ثبوت الحقیقه الشرعیّه للفظ الطهاره، إذ القرائن الخارجیّه و اللفظیّه موجوده .

منها : ورودها فی مقام الامتنان ، إذ لا امتنان فی إنزال النجس علی الإنسان ، خصوصاً فی مثل الماء الذی لایستغنی الناس عن مباشرته و شربه و الانتفاع به فی سائر حالاتهم ؛ بل هو من أشدّ العذاب ؛ و لو فرض للماء النجس منفعه کسقی الأشجار، فهی فی جنب ما یترتّب علی نجاسته [A/۱۸] من العذاب مستهلکه .

و منها : قوله تعالی فی ذیل الآیه الاُولی : «وَ یُذْهِبَ عَنکُمْ رِجْزَ الشَّیْطَانِ(۲)» ؛ و قد فسّر الرجز ، بالجنابه(۳) کما قد ورد فی شأن نزول الآیه .

و منها : التعبیر بلفظ الطهور کما یظهر وجهه من سائر استعمالات اللفظ .

و ما قیل فی تحقیق صیغته و ما نقل عن أساطین علم اللغه فی معناه ؛ و لا حاجه إلی الإتعاب بالإطناب . و أیضاً لایضرّ بالاستدلال کون قوله تعالی « ماءً » نکره فی سیاق [B/۱۸] الإثبات ، و هی لا تفید العموم لما سبق من ظهور کون المطهریّه من آثار جنس

۱- ۱ سوره الفرقان، الآیه ۴۸.

۲- ۲ سوره الأنفال، الآیه ۱۱.

۳- ۳ راجع : التبیان ، ج ۵ ، ص ۸۶ ؛ مجمع البیان ، ج ۴ ، ص ۸۰۸ ؛ فقه القرآن (الراوندی) ج ۱ ، ص ۶۹ ؛ تفسیر الأصفی ، ج ۱ ، ص ۴۲۷ ؛ التفسیر الکبیر ، ج ۱۵ ، ص ۴۶۲ ؛ جامع البیان ، ج ۹ ، ص ۲۵۷ ؛ الکشاف ، ج ۲ ، ص ۲۰۳ .

الماء ، و لما سبق من أنّ المقام خصوصاً فی الآیه الثانیه مقام الامتنان ، و هو یوجب الحمل علی العموم، کما صرّحوا به فی الأصول .

ثمّ إنّ الملازمه بین مطهریّه الماء المصرّح بها فی الآیتین و بین طهارته، ممّا لا ینبغی التأمّل فیه، فإنّ أثر النجس هو التنجیس لا التطهیر .

و احتمال کون الماء نجساً فی نفسه و مطهّراً [A/۱۹] لغیره کما احتمله بعضهم فی مسأله الغساله ، مما یلفظه(۱) الذوق السلیم ، کما حقّقناه فی مقامه .

ثمّ إنّ الآیات الدالّه علی أصاله طهاره الماء لاتنحصر فیما ذکرناه ؛ لکنّا کما قلنا لسنا بصدد الاستقصاء، فلنقبل إلی ذکر بعض الأخبار لا علی سبیل الشرح و التفصیل ، بل علی طریق الاختصار . فإنّ الظاهر لا یحتاج إلی الإظهار .

فی بیان الأخبار

اشاره

منها : ما ورد عن أبی عبداللّه علیه السلام [B/۱۹] بطرق متعدده، تبلغ حدّ الاستفاضه من قوله علیه السلام : «کلّ ماء طاهر حتّی تعلم أ نّه قذر» .(۲)

و منها : ما روی عن أبی عبداللّه علیه السلام أیضاً و نقل عن ابن أبیعقیل القول بتواتره(۳) أ نّه علیه السلام قال : «إنّ الماء طاهر لاینجّسه إلّا ما غیّر لونه أو طعمه أو رائحته» .(۴)

و منها : صحیح حریز عن أبی عبداللّه : «کلّما غلب الماء ریح الجیفه، فتوضّأ من الماء و اشرب فإذا تغیّر الماء و تغیّر الطعم، فلا تتوضّأ منه و لا تشرب» .(۵)

۱- ۱ کذا فی المخطوطه ، و لعلّ الصواب و الأولی أن یعبّر «یرفضه» ، بدل «یلفظه» .
۲- ۲ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۳۳ ، الباب ۱ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۲ و فیه : قال الصادق علیه السلام : «کلّ ماء طاهر إلّا ما علمت أ نّه قذر» و ص ۱۴۲ ، باب ۴ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۲ .
۳- ۳ راجع : مختلف الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۳ ۱۴ ، م ۱ .
۴- ۴ عوالی اللئالی ، ج ۳ ، ص ۹ ، ح ۶ ؛ مستدرک الوسائل ، ج ۱ ، ص ۱۹۰ ، ح ۱۰ ، و انظر : المعتبر ، ج ۱ ، ص ۴۱ .
۵- ۵ الکافی ، ج ۳ ، ص ۴ ، ح ۳ ؛ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۲۱۶ ، ح ۶۲۵ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۳۷ ، الباب ۳ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۱ .

[A/۲۰] و منها : صحیح أبیخالد القمّاط أ نّه سمع أبا عبداللّه علیه السلام فی الماء یمرّ به الرجل و هو یقع فیه المیته و الجیفه : «إن کان الماء قد تغیّر ریحه و طعمه، فلا تشرب منه و لا تتؤضّأ ، و إن لم یتغیّر ریحه و طعمه فتوضّأ و اشرب» .(۱)

و منها : ما رواه ابن إدریس مرسلاً عن النبی صلی الله علیه و آله و قال : إنّه متّفق علی روایته بین الفریقین أ نّه علیه السلام قال : «خلق اللّه الماء طهوراً لاینجّسه شیء إلّا ما غیّر لونه أو طعمه أو ریحه»(۲) ؛ [B/۲۰] و رواه المحقّق فی المعتبر أیضاً .(۳)

و منها : ما روی عن أمیرالمؤمنین علیه السلام أ نّه کان یقول عند النظر إلی الماء : «الحمد للّه الذی جعل الماء طهوراً و لم یجعله نجساً» .(۴)

و منها : مصحّح محمد بن حمران و جمیل بن دراج ، عن أبیعبداللّه علیه السلام : «إنّ اللّه جعل التراب طهوراً، کما جعل الماء طهوراً» .(۵)

و منها : صحیح داود بن فرقد ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «کان بنو إسرائیل إذا أصاب

۱- ۱ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۴۰ ، ح ۱۱۲ ؛ الاستبصار ، ج ۱ ، ص ۹ ، ح ۱۰ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۳۸ ، الباب ۳ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۴ .

۲- ۲ و إلیک نصّ کلامه : « ... فمن ذلک قول الرسول صلی الله علیه و آله المجمع علیه عند المخالف و الموآلف ... و أیضاً قول الرسول صلی الله علیه و آله المتّفق علی روایه ظاهره ، أ نّه قال : خلق اللّه الماء طهوراً ...» ؛ السرائر ، ج ۱ ، ص ۶۳ ۶۴ .

۳- ۳ المعتبر ، ج ۱ ، ص ۴۱ ؛ و إلیک نصّ کلامه : «و ینجّس الجاری بالملاقات ، و هو مذهب فقهائنا أجمع و مذهب أکثر الجمهور ؛ و یدلّ علیه قوله صلی الله علیه و آله : خلق اللّه الماء طهوراً ...» .

۴- ۴ الکافی ، ج ۳ ، ص ۷۰ ؛ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۵۳ ، ح ۱۵۳ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۴۰۱ ، الباب ۱۶ ، من أبواب الوضوء ، ح ۱ .

۵- ۵ الفقیه ، ج ۱ ، ص ۱۰۹ ، ح ۲۲۴ ؛ الکافی ، ج ۳ ، ص ۶۶ ، ح ۳ ؛ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۴۰۴ ، ح ۱۲۶۴ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۳ ، ص ۳۸۶ ، الباب ۲۴ ، من أبواب التیمّم ، ح ۲ .

أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض [A/۲۱] و قد وسّع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون» .(۱)

و منها : ما رواه الجمهور عن النبی صلی الله علیه و آله : «الماء طهور لاینجّسه شیء» .(۲)

و منها : صحيح ابن مسكان ، عن أبی عبداللّه عليه السلام قال : «سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب أو السّنور ، أو شرب منه جمل أو دابّه أو غير ذلك ، أيتوضّأ منه أو يغتسل؟ قال : نعم ، إلّا أن يجد غيره فتنزّه عنها».(۳)

و منها : ما روی عن النبی صلی الله علیه و آله (۴) و كذا عن علی عليه السلام (۵) و كذا عن أبی عبداللّه(۶) : «الماء يطهِّر و لا يطهَّر»(۷) [بكسر الهاء فی الأوّل و فتحه فی الثانی] .(۸)

و غير ذلك من الأخبار الكثيره(۹)، فلا ينبغی الإشكال فی كون الأصل فی الماء الطهاره حسب ما يقتضيه الأصل و العمومات المذكوره .

۱- ۱ تهذيب الأحكام ، ج ۱ ، ص ۳۵۶ ، ح ۱۰۶۴ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۱۳۳ ، الباب ۱ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۴ .

۲- ۲ سنن أبيداود ، ج ۱ ، ص ۲۳ ، ح ۶۶ ؛ سنن الترمذی ، ج ۱ ، ص ۴۵ ، ح ۶۶ و مسند أحمد ، ج ۳ ، ص ۳۱ .

۳- ۳ تهذيب الأحكام ، ج ۱ ، ص ۳۲۶ ، ح ۶۴۹ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۲۲۸ ، الباب ۲ ، من أبواب الأسآر ، ح ۶ .

۴- ۴ الكافی ، ج ۳ ، ص ۱ ، ح ۱ .

۵- ۵ المحاسن ، ج ۲ ، ص ۵۷ ، ح ۴ .

۶- ۶ الفقيه ، ج ۱ ، ص ۵ ، ح ۲ .

۷- ۷ و إليك نص كلام القاضی نعمان : « ... و روينا عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن آبائه ، عن علی ، عن رسول اللّه سلام اللّه عليهم أجمعين ، أ نّه قال : الماء يطهِّر و لا يطهَّر ...» ؛ دعائم الإسلام ، ج ۱ ، ص ۱۱۱ .

۸- ۸ للعثور علی بعض المناقشات حول الروايه و الجواب عنها ، راجع علی ما أفاده الفقيه الأصولی، الشيخ محمد حسين الإصبهانی الحائری فی مشارع الأحكام ، ميراث حوزه إصفهان ، ج ۵ ، ص ۳۸۶ ؛ فإنّه قدس سره قد أحسن فيما بيّن و أفاد .

۹- ۹ راجع : وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۱۳۳ ۱۳۵ ، الباب ۱ ، من أبواب الماء المطلق .

تنبیه [فی نقل کلام الشیخ الأعظم]

قد یستفاد من بعض بیانات الشیخ العلّامه الأنصاری قدس سره فی کتاب الطهاره قاعده للرجوع إلیها [A/۲۲] عند الشکّ فی طهاره الماء الملاقی للنجس ، و هو أنّ ملاقات النجس للماء مقتض لنجاسته إن لم یکن مانع فی البین، مثل الکرّیه أو الجریان و نحوهما، فإذا علمنا بالمقتضی و شککنا فی وجود المانع أو مانعیّه الموجود، فالأصل عدم المانع أو المانعیّه ، فیحکم بنجاسه الماء لوجود المقتضی و عدم المانع بحکم الأصل .(۱)

[المناقشه فی کلام الشیخ الأعظم]

و فیه : أنّ هذا إذا سلّم، فإنّما یسلم فیما لم یکن فی البین دلیل شرعی ، و المفروض هنا وجوده لوجود [B/۲۲] العمومات الدالّه علی طهاره الماء ، و لا سیّما ما دلّ منها علی طهوریّته أو مطهریّته ، و لا سیّما ما نصّ فیه بعدم تنجّسه، مثل قوله صلی الله علیه و آله : «خلق اللّه الماء طهوراً لاینجّسه شیء إلاّ ما غیّر لونه ... » .(۲)

و قد اعترف به الشیخ قدس سره ، إلاّ أ نّه تأمّل فیه من جهه ضعف الروایه(۳) ، مع أنّ الدلیل غیر منحصر فیها ، و هی منجبره بجابرات عدیده و موافقتها لأخبار کثیره، فهذه العمومات التی أوردناه بین یدیک ، و الأمر بعد التأمّل إلیک فاحکم و لا علیک .

[نقل قسم آخر من کلام الشیخ الأعظم]

و قد صرّح الشیخ ؛ فی موضع آخر من کلامه قدس سره : [A/۲۳] إنّ هذه القاعده مبنی علی عدم عموم یرجع إلیه عدا إطلاق قوله علیه السلام فی روایه السکونی : «الماء یطهِّر و لایطهَّر»، ثمّ قال قدس سره : «و لا عموم له من حیث حذف المتعلّق، لوروده فی مقام الإهمال فی مقابل

۱- ۱ راجع : کتاب الطهاره ، للشیخ الأنصاری ، ج ۱ ، ص ۶۷ ۶۸ .

۲- ۲ قد مرّ مأخذ الروایه ؛ راجع : الصفحه ۱۸۲ ، التعلیقه ۲ .

۳- ۳ کتاب الطهاره، للشیخ الأنصاری، ص ۷۹ .

السلب الکلّی المستفاد من قوله : «و لا یطهّر» ، کما فی قولک : «زید یحکم و لا یحکم علیه» و «یعطی و لایعطی» ؛ بل و لا من حیث کیفیّه التطهیر بالماء لعدم سوقه لبیان ذلک .

نعم ؛ لو ثبت الأمر الأوّل أمکن دعوی کون [B/۲۳] کیفیّه التطهیر بالماء مبینه عند العرف ، و حصوله عندهم بغلبه الماء علی المحلّ القذر بحیث یزیل عین القذاره عن المحلّ القذر . و أمّا طهاره المایعات النجسه بالاستهلاک فیه ففی عدّه تطهیراً فی العرف ، تأمّل» ؛ إنتهی کلامه .(۱)

[المناقشه مع الشیخ الأعظم قدس سره]

و أقول : أمّا المبنی و هو عدم ثبوت عموم یرجع إلیه فقد وضع لک خلافه و سوف یزید وضوحاً .

و أمّا ما أورده رحمه الله علی روایه السکونی فالجواب عنه بوجوه :

الأوّل : ما ذکره المولی [A/۲۴] محمد تقی المجلسی فی شرح الفقیه من أنّ الکلینی قدس سره ، قد روی هذه الروایه بطریق قوی عن الصادق علیه السلام و قال : أ نّه علیه السلام قال : إنّ النبی قال : « أنّ الماء یطهر کل شیء حتی الماء و لا یطهّر بغیره»(۲)، فالروایه علی ما ذکره المجلسی قدس سره تدلّ علی أعمّ عموم فی المقام .

الثانی : أنّ ما ذکره قدس سره مبنی علی کون الاحتجاج للمطلوب بالجزء الأوّل من الخبر و هو قوله علیه السلام : «یطهِّر».

و قد استدل المحقّق الکاشانی بالجزء الثانی و هو قوله : «و لایطهَّر» بتقریب [B/۲۴] قریب، و هو «أنّ الماء إنّما لایطهّر لأ نّه إن غلب علی النجاسه حتی استهلکت طهرها و لم

۱- ۱ و إلیک نصّ کلام المحقق المجلسی قدس سره فی روضه المتقین ، ج ۱ ، ص ۱۲۱ : «و حکم الکلینی و الصدوق بصحّه الخبر...» .

۲- ۲ الوافی ، ج ۶ ، ص ۱۸ ، ذیل الحدیث ۱ .

ینجس حتی یحتاج إلی التطهیر و إن غلب علیه النجاسه حتی استهلک فیها صار فی حکم النجاسه لایقبل التطهیر إلّا بالاستهلاک فی الماء الطاهر و حینئذٍ لم یبق منه شیء» .(۱)

و أورد علیه ب :أنّ ما فسّره به مجرّد احتمال لایکفی فی مقام الاستدلال ؛ بل هو تأویل إلی معنی موهوم .

و قد ذکر بعضهم معنی آخر أظهر من ذلک ب :أنّ [A/۲۵] یکون المراد، أنّ الماء یطهر غیره و لایطهر بغیره.

و أقول : أنّ من الاحتمال ما هو کالماء الزلال یروّی المتعطش فی الحال و من التأویل ما هو کالسلسبیل یبرد الغلیل و إنّ ما ذکره البعض فی معنی الخبر، إنّما یکون أظهر إذا کان لفظ الخبر، کما نقله المجلسی عن الکلینی بأن تکون کلمه «بغیره» موجوده فی لفظ الخبر .

و أمّا إن کان لفظ الخبر جمله «الماء یطهِّر و لا یطهَّر»، فالأظهر أنّ المقدّر کلمه «بشیء» لا کلمه «بغیره»، فإنّ المضارع المنفی حکمه حکم النکره فی سیاق [B/۲۵] النفی، فیدلّ علی التعمیم، فیکون المعنی أنّ الماء لا یطهّر بشیء حتّی بالماء و حینئذٍ فلا یظهر لهذا القول وجه أظهر ممّا ذکره الکاشانی من الحمل علی الاستهلاک .

و یؤیّده ما ورد فی بعض الأخبار من إناطه طهاره الماء الملاقی للنجاسه بکونه قاهراً علی النجاسه ، أو غالباً علیها ، أو أکثر منها ؛ کما فی صحیح عبداللّه [بن] سنان «قال : سئل رجل أباعبداللّه علیه السلام و أنا جالس عن غدیر أتوه و فیه جیفه ؟

فقال : إذا کان الماء قاهراً و لا یوجد فیه الریح فتوضّأ» .(۲)

---

۱ - ۱ للعثور علی الأقوال حول معنی الروایه و توهّم الإشکال فیها و الجواب عنها ، أنظر ما أفاده المحقق الفقیه الشیخ محمدحسین الإصفهانی الحائری قدس سره صاحب الفصول الغرویه فی مشارع الأحکام ، میراث حوزه إصفهان ، ج ۵ ، ص ۳۸۵ ۳۸۶ .

۲- ۲ الکافی ، ج ۳ ، ص ۴ ، ح ۴ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۴۱ ، الباب ۳ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۱۱ .

و ما فی خبر الأحول [A/۲۶] قال : «دخلت علی أبی عبداللّه علیه السلام أسئله عن الرجل یستنجی ، فیقع ثوبه فی الماء الذی استنجی به .

فقال : لابأس به ، فسکت ؛ فقال : أتدری لِمَ صار لا بأس به؟

قلت : لا و اللّه جعلت فداک .

فقال لی : إنّ الماء أکثر من القذر» .(۱)

و التعلیل یفید کبری کلیّه لظهور اللام فی الجنس(۲) ، بل لو کان للعهد لتمّ التقریب، إذ الظاهر أن المعهود مهمل الخصوصیّه و غیر ذین من الأخبار .

بل یؤیّده کلّما دلّ علی الإناطه بالتغییر فإنّ المراد بالاستهلاک، إمّا خفاء الأوصاف من الطعم و اللون و الریح ، أو الخفاء کاشف عنه شرعاً .

الثالث : من وجوه الجواب عن ما أورده الشیخ قدس سره علی التمسّک بالجزء الأوّل من الخبر [B/۲۶] غیر ما ذکر و ما لم یذکر هو : أنّ ما قاله الشیخ رحمه الله من أنّ قوله علیه السلام : «یطهّر و لا یطهّر» ، وارد مورد الإهمال فی مقابل السلب الکلّی و شبّهه بقولک : «زید یحکم و لایحکم علیه» و «یعطی و لایعطی» ، ممنوع فیما نحن فیه .

فإنّ استفاده الإهمال فی المثال و ما یشبهه من الأمثال لیس إلاّ من جهه کون الفعل من الأفعال الاختیاریّه و امتناع وقوعه من فاعله علی وجه العموم إلاّ بتخصیص الأکثر، فإنّ قول [A/۲۷] القائل : «زید یعطی و لایعطی» لایقبل الحمل علی العموم لا من جهه إباء اللفظ ، بل من جهه قیام القرینه الخارجیّه علی أنّ زیداً لایمکن أن یعطی کلّ أحد فی کلّ مورد کلّ ما یصدق علیه المورد، فإذا امتنع الحمل علی العموم، إمّا أن یحمل علی الإهمال کما ذکره الشیخ أو یحمل علی کون ذلک کنایه عن کونه بذّالاً جواداً، کما هو الأظهر .

۱- ۱ علل الشرایع ، ج ۱ ، ص ۲۸۷ ، ح ۱ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۲۲۲ ، الباب ۱۴ ، من أبواب الماء المضاف ، ح ۲ .
۲- ۲ فی المخطوطه وردت «لظهور ظهور اللام فی الجنس» ، بدل «لظهور اللام فی الجنس» .

و أمّا إذا كـان الفعـل من الأفعال الطبيعيّه للشـىء ، [B/۲۷] أو مـا هو بمنزله الطبيعى ، أو كـان الفعل وصـفاً لمن لايتبـدّل سنّته، فالقضـيه لايحمـل على الإهمال، فإذا قلت فى حق البارى تعالى : «يا من يَرى و لايُرى» ، أو «يا من يَعطى و لايُعطى» فليس معناه أ نّه تعالى يرى شـيئاً مبهماً مجهولاً ، بل معناه أ نّه تعالى يرى كلّ شىء و يعطى كل ذى حقّ حقّه و إذا قلت مثلاً : «الشمس ينوِّر و لا ينوَّر» أو «النار يَحرُق و لايُحرَق»، فالظاهر أنّ المراد أنّ الإناره و الإحراق [A/۲۸] من مقتضيات وجود الشمس و النار .

و الظـاهر أنّ قوله عليه السـلام «المـاء يطهِّر و لاـيطهَّر» من قبيل الثانى ، أى : أنّ صـفه التطهير صـفه ثابته للماء بالطبع أو بمنزله ما بالطبع بمقتضى كون الأحكام تابعه للمصالح الواقعيّه ، خصوصاً فى ما للعقل سبيل إلى إدراك المناسبه بين الموضوع و الحكم .

الرابع من وجوه الجواب : إنّ قوله عليه السـلام «يطهّر» إن كـانت مهمله ، كـانت زائـده خاليه عن الفائـده ، فكان الأولى الاقتصار على قوله عليه السلام : «لايطهّر» ، فيجب حمله على التعميم ، صوناً لكلام الحكيم عن اللغو الذميم .

هذا كلّه بالنسبه إلى خبر السكونى و إلاّ فالعمومات كثيره .

[B/۲۸]

فى التعرّض لبيان المعارضات

:

و اعلم ؛ أ نّه ربّما يشـكل أو يستشـكل التوفيق بين ما سـبق من الآيات و الأخبار الـدالّه على طهاره الماء لجميع أفراده ، خصوصـاً مثل ما رواه المحقّق و ابن إدريس من قوله صلى الله عليه و آله : «خلق اللّه الماء طهوراً لاينجّسه شىء إلاّ ما غيّر لونه ...» .

و بين الأخبار الوارده فى الكرّ ، مثل ما ورد عن أبى عبداللّه عليه السـلام فى صـحيح محمد بن مسلم و غيره : «إذا كان الماء قدر كرّ لم [A/۲۹] ينجّسه شىء»(۱) ، فـإنّ مفهوم تلـك الأخبار معارض لمنطوق الأخبار السابقه ، حيث أنّ للآيات و الأخبار السابقه ظهور فى

۱- ۱ الكافى ، ج ۳ ، ص ۲ ، ح ۲ ؛ الاستبصار ، ج ۱ ، ص ۶ ، ح ۱ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۹ ، الباب ۹ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۵ و ۶ .

التعمیم بالنسبه إلی جمیع أفراد الماء و جمیع حالاته خصوصاً بملاحظه الاستثناء فیما رواه ابن إدریس و غیره بقوله : «إلّا ما غیّر لونه ...»؛ و أخبار الکرّ قد حدّد فیه عدم تنجّس الماء ببلوغه قدر الکرّ ، فلابدّ من الجمع و التوفیق فنقول :

[وجوه الجمع بین الأخبار المتعارضات]

[الوجه الأوّل]

أوّلاً : قد بیّنا [B/۲۹] سابقاً فی البند الثالث : أنّ ثبوت المفهوم للقضایا الشرطیّه بحیث تدلّ علی الانتفاء عند الانتفاء ممنوع ، فقد یکون فائده الشرط التنبیه علی(۱) مزید خصوصیّه للشرط فی ترتّب الجزاء ، و قد یتعلّق الغرض بالسکوت عن حکم فاقد الشرط لما یراه المتکلّم من المصلحه ، و قد یکون غیر ذلک.

[الوجه الثانی]

و ثانیاً : سلّمنا ظهور القضایا الشرطیّه فی المفهوم المصطلح علیه ، فلیس لها من الظهور [A/۳۰] ما یعارض به النصوص الصریحه فی طهاره الماء و طهوریّته مطلقاً ، لتقدّم الأظهر علی الظاهر و المنطوق علی المفهوم ، فلابدّ من صرف النظر عن ظهورها لئلّا نصرف النظر عن ظهور ما هو أظهر ، کما تقدّم فی البند الثانی و سیأتی لهذا الوجه مزید بیان فیما سیأتی .

[الوجه الثالث]

و ثالثاً : أقصی ما یتصوّر تسلیمه ، دلاله أخبار الکرّ علی نجاسه دون الکرّ بالملاقات ، فلیحمل النجاسه [B/۳۰] رعایه للتوفیق بینها و بین ما سبق علی ما یحسن التنزّه منه کما حملوها و حملوا ما یدلّ علیها من الأمر بالغسل و الطرح و النهی عن الشرب

۱- ۱ وردت فی المخطوطه کلمه «علی» مرّتین .

و التوضّوء علی ما ذکرنا ، أو ما أشبهه من استحباب الاجتناب و کراهه المباشره و نحو ذلک فی غیر مقام ، کما فی الحدید(۱) و أثر أقدام الفأره الرطبه التی وقعت فی الماء علی الثیاب(۲) و سؤر الحائض(۳) و سؤر الفأره(۴) و غیر ذلک .(۵)

[الوجه الرابع]

و رابعاً : قد دریت صحّه إطلاق النجاسه [A/۳۱] و وقوعه علی ما فیه الاقتضاء للنجاسه و إن لم یکن محکوماً بالنجاسه الفعلیّه لمصالح و حکم، کلزوم العسر و الحرج ، کما یؤمی إلیه أو یشهد له بعض الأخبار ، مثل: حسنه محمد بن میسّر قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل منه و لیس معه إناء یغرف به و فی بعض النسخ یفرق به (۶) و یداه قذرتان؟

قال : یضع [یده ثمّ(۷)] (۸) یتوضّأ و یغتسل ، هذا ممّا قال اللّه عزّ و جلّ : « وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (۹)»(۱۰) . و لک أن تعبّر عن مثل ذلک بالنجاسه الباطنیّه أو النجاسه المعفوّ عنها ، کما حملوها علیه فی ما دلّ علی نجاسه المخالفین .(۱۱)

۱- ۱ راجع : وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۵۳۰ ، الباب ۸۳ ، من أبواب النجاسات ، ح ۶ و ۷ .

۲- ۲ نفس المصدر ، ص ۴۶۰ ، الباب ۳۳ ، من أبواب النجاسات ، ح ۲ .

۳- ۳ نفس المصدر ، ص ۲۳۶ ۲۳۸ ، الباب ۸ ، من أبواب الأسآر .

۴- ۴ نفس المصدر ، ص ۲۴۰ ، الباب ۹ ، من أبواب الأسآر ، ح ۷ .

۵- ۵ فی المخطوطه «تلک» ، بدل «ذلک» .

۶- ۶ فی المخطوطه جعل عباره «و فی بعض النسخ یفرق به» ، بین المعقوفتین .

۷- ۷ فی المخطوطه «و» ، بدل «ثمّ» .

۸- ۸ أضفناها من المصدر .

۹- ۱۰ الکافی ، ج ۳ ، ص ۴ ، ح ۲ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۲ ، الباب ۸ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۵ .

۱۰- ۹ سوره الحج ، الآیه ۷۸ .

۱۱- ۱۱ لمزید البیان راجع : کتاب الطهاره ، للإمام الخمینی ، ج ۳ ، ص ۳۹۱ ۳۹۴ .

[الوجه الخامس]

و خامساً : أن أخبار الكرّ محتمله للحمل على إراده بيان المقدار المعتاد التغيير و عدمه ، خصوصاً بعد ملاحظه الاختلاف الفاحش فى الأخبار الوارده فى بيان تحديد الكرّ ؛ فيكاد أن تكون ظاهره فى هذا المعنى و خصوصاً بعد ملاحظه اضطراب [A/۳۲] العرف فى تشخيص المقدار المذكور ، فلاينبغى الاستبعاد فى هذا الوجه بأنّ منصب الإمامه أجلّ من أن يتعرّض لبيان ما ليس محتاجاً إليه فى بيانه لكفايه الحسّ، فإنّ الناس غير مستغنين عن إرشاداتهم، حتّى فى أمورهم العرفيّه و العاديّه .

و لا استبعاد أيضاً فيه من جهه الاستثناء فى أخبار الكرّ بقوله : «إلّا ما غيّر لونه ...» ، إذ يمكن حمله على المغيّر فوق المعتاد و إن كان لايخلو [B/۳۲] من أدنى استبعاد، لكن لا بحيث يوجب رفضه فى محتملات الجمع عن العداد .

[الوجه السادس]

و سادساً : يمكن أن يجمع بين الطائفتين من الأخبار من جهه ما سبق منّا بيانه من اختلاف مراتب النجاسه(۱) بأن نقول : أنّ المراد من قوله عليه السلام : «خلق اللّه الماء طهوراً لاينجّسه شيء» و ما شابهه من الأخبار ، أنّ الماء قليلاً كان أو كثيراً لاينجّسه شيء بالنجاسه الشديده التامّه بحيث يترتّب عليها جميع آثارها مثلاً ، و هذا لاينافى نجاسته ببعض [A/۳۳] مراتب النجاسه الناقصه التى تجامع بعض مراتب الطهاره .

و يمكن إطلاق الطاهر عليه باعتبار أخر و يصحّ مباشرتها فى بعض الأحوال كحاله الضروره مثلاً ، كما نطق به بعض الأخبار .

و المراد من قوله عليه السلام : «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء» أ نّه لاينجّسه شيء بشيء من مراتب النجاسه ، فيكون مفهومه أنّ الماء الذى لم يبلغ قدر الكرّ، ينجّس ببعض مراتب النجاسه القابله للاستعمال و المباشره [B/۳۳] التى منع عنهما فى النجاسه

۱- ۱ راجع الصفحه ۱۷۲ .

الشدیـده فی بعض الحالاـت أو علی بعض الوجوه ، حتی الجاری و میاه العیون و الآبار ، کما یستفاد من بعض الأخبار و أفتی به بعض الفقهاء الکبار ، فیرتفع التنافی بین مفهوم تلک الأخبار و بین الأدله الدالّه علی طهاره الماء مطلقاً ، کما لا یخفی علی أولی الأبصار .

و أمّا التوفیق بین الطـائفتین من الأخبـار ، فیحمـل المطلقـات الـدالّه علی طهاره الماء الملاقی للنجس و طهوریّته علی المقیّدات المستفاده [A/۳۴] من مفهوم أخبار الکرّ .

و تخصـیص العمومات الـدالّه علی طهاره کلّ فردٍ من أفراد الماء الملاقی للنجس بـذلک المفهوم ، فهو وجه مرجوح لاینبغی أن یصار إلیه ، إذ الأخبار و الآیات الدالّه علی طهاره الماء و اعتصامه کلّها أو جلّها عامات تعمّ القلیل و الکثیر .

إمّا بمعونه مقدّمات الحکمه ؛

أو بما ذهب إلیه الجبائیان(۱) و جماعه(۲) من دلاله المفرد المحلّی باللام علی العموم بالوضع ؛

أو [B/۳۴] بسبب أنّ اللاـم الـداخله علی اسم الجنس حقیقه فی الجنس و تعلیـق الحکم علی الطـبیعه یقتضـی تحقّقه فی جمیع الأفراد ؛

ص: ۱۹۲

۱- ۱ هما : محمـد بن عبـدالوهاب بن سـلام المکنّی بأبی علی الجبائی ، شـیخ المعتزله فی زمانه و ابنه عبدالسـلام بن محمد بن عبـدالوهّاب ، المکنّی بـأبی هاشم و یقال لهما الجبائیان ، و کلاهما علی مـذهب المعتزله ، مات أبی علی فی سـنه ۳۰۳ ق و ابنه ابوهاشم سنه ۳۲۱ ق ؛ و الجبأ کوره بخوزسـتان . لمزید التوضیح ، راجع : الکنی و الألقاب ، ج ۲ ، ص ۱۴۱ . و قاموس المحیط ، ج ۱ ، ص ۱۰ .

۲- ۲ منهم ابن الحاجب فی مختصـره [= منتهی الأصول و الأمل ، ص ۱۰۲ ۱۰۳] و المحقّق العضدی فی شرحه [= شرح مختصر المنتهی ، ج ۱ ، ص ۲۱۵ ۲۱۶] و المحقّق الرضـی طاب ثراه فی شرحه [= شرح الکافیه ، ج ۲ ، ص ۱۲۹] ، بل الظاهر من کلام ابن الحاجب عـدم الخلاف فیه إلاّ من منکری ألفاظ العموم ، من غیر نقل خلاف ...» . من هامش مصابیـح الأحکام ، ج ۱ ، ص ۹۵ .

أو بأن يقال : أنّ اللام، إمّا للجنس أو للاستغراق حيث لايحتمل العهد ؛ و على التقديرين يثبت العموم ؛

أو بسبب آخر لما يوجب الحمل على العموم من قبيل كون المقام مقام الامتنان ؛

أو بسبب الاشتمال على ألفاظ العموم خصوصاً ما كان فيه لفظ «الكلّ» ، مثل المستفيضه عن الصادق عليه السلام : «الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أ نّه [A/۳۵] قذر»(۱)۲ تقدّم تخريجه فی الهامش (۲) من الصفحه ۱۸۱ .(۳) الشامله لما لايعلم حكمه من الشارع و لا اختصاص لها بالشبهات الموضوعيّه .

و ما كان فيها صيغه «لاينجّسه» بلفظ المضارع المنفی الذی هو كالنكره فی سياق النفی و لا سيّما بملاحظه الاستثناء الواقع بعده ، مثل ما عن الصادق [عليه السلام] : «إن الماء طاهر لاينجّسه شیء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته»(۲) الذی عدّه ابن عقيل متواتراً ؛ و مثل ما هو منقول بطرق الفريقين عن النبی صلی الله عليه و آله و صرّح بعضهم بأ نّه [B/۳۵] عمل به الاُمّه(۴) من قوله صلی الله عليه و آله : «خلق اللّه الماء طهوراً، لاينجّسه شیء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»(۴) .

و الحاصل : أنّ ظهور تلك الأدلّه ، بل صراحتها فی العموم واضح .

و فی تخصيص العام بمفهوم المخالفه بعد تقدير حجيّته أبحاث .

و لم يذهب من ذهب إلی تجويزه إلّا بتقريب أنّ العام و المفهوم دليلان تعارضا ؛ و تخصيص العام بالمفهوم طريق جمع بينهما ، فيتعيّن لكونه أولی من الطرح .

و يستفاد من التقريب المذكور أنّ التخصيص [A/۳۶] مشروط بدوران الأمر بين

۱- ۱ تقدّم تخريجه فی الهامش

۲- ۴ تقدّم تخريجه فی الهامش (۲) من الصفحه ۱۸۲ .

۳- من الصفحه ۱۸۱ .

۴- ۳ و هو المحقّق السبزواری فی ذخيره المعاد ، ص ۱۱۶ ، السطر ۳۷ ؛ و إليك نصّ كلامه : « ... لعمل الاُمّه بمدلوله و قبولهم له» .

تخصیص العموم أو إلغاء المفهوم بأن لم یکن فی البین وجه جمع آخر، یمکن به الجمع بین الدلیلین المتعارضین .

و قد عرفت ما فی ما نحن فیه من وجوه الجمع القریبه القویّه .

ثمّ إنّه قد أُورد علی التقریب المذکور بعد فرض الدوران بأنّ الجمع کما یمکن بإلغاء العموم، کذلک یمکن بإلغاء المفهوم، فلابدّ لترجیح الأوّل من مرجّح ؛ و مجرّد کونه طریق جمع لایکفی، فإنّ الثانی أیضاً طریق جمع بینهما .

و دعوی المساوات [B/۳۶] علی تقدیر تسلیمها تنافی ترجیح التخصیص و توجب المصیر إلی الوقف .

و دعوی أنّ التخصیص أولی من إلغاء المفهوم لما فی التخصیص من الجمع بین الدلیلین و هو أولی من إلغاء أحدهما منظور فیه ، إذ کما یمکن الجمع بإلغاء بعض المدلول من الدالّ علی العموم، کذلک یمکن بإلغاء بعض المدلول من الدالّ علی المفهوم، فلابدّ فی کلّ منهما من إلغاء بعض المدلول ؛ و هذا واضح .

[نقل کلام المحقق الخراسانی قدس سره]

و قد صرّح بعض أئمه التحقیق ب«أنّ الدلاله علی کلّ من [A/۳۷] العموم و المفهوم(۱) إن کانت بالإطلاق بمعونه مقدّمات الحکمه أو بالوضع، فلایکون هناک عموم و لا مفهوم لعدم تمامیّه مقدّمات الحکمه فی واحد منهما لأجل المزاحمه ، کما فی مزاحمه ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر ، فلابدّ من العمل بالأصول العملیّه فیما دار فیه الأمر بین العموم و المفهوم، إذا لم یکن مع ذلک أحدهما أظهر ؛ و إذا کان مانعاً عن انعقاد الظهور أو استقراره فی الآخر .

هذا إذا کان [B/۳۷] العام و المفهوم فی کلام أو کلامین علی وجه یکون بینهما

۱- ۱ وردت فی المصدر «منهما» ، بدل «من العموم و المفهوم» .

ارتباط بحیث یکون کلّ منهما قرینه متّصله للتصرّف فی الأمر ؛ و إلاّ فلابدّ من أن یعامل مع کلّ منهما معامله المجمل لو لم یکن فی البین أظهر» .(۱)

[نقل کلام صاحب الفصول قدس سره]

ثمّ إن بعض المحقّقین أیضاً بعد أن نفی الترجیح لأحدهما علی الآخر علی الإطلاق قال : «بل یختلف باختلاف الموارد و المقامات، فقد یترجّح جانب العموم و قد یترجّح جانب المفهوم»(۲) ؛ ثمّ مثّل لما یترجّح فیه جانب العموم [A/۳۸] بما إذا کان العام قویّ الدلاله فی العموم، کلفظ «کلّ» مع کون المفهوم ضعیفاً، کمفهوم الشرط .

[حصیله البحث]

[نقل کلام صاحب الفصول قدس سره]

و أنت تعلم أنّ هذا بعینه هو الحال فیما نحن فیه بالنسبه إلی بعض العمومات فی المقام ، فتحصّل من جمیع ما ذکرناه :

أنّ الجمع بین العمومات المذکوره و مفهوم أخبار الکرّ بتخصیص العمومات بالمفهوم فی غایه الضعف بالنسبه إلی ما ذکر من الوجوه «فارجع البصر کرّتین»(۳) لینقشع(۴) المین(۵) من البین و یتعیّن الغین(۶) من العین لذی عینین .

[B/۳۸] هذا کلّه هو القول الحقیق بالتصدیق فی مقام الجمع و التوفیق بین مفهوم

۱- ۱ کفایه الأصول ، ص ۲۳۳ ۲۳۴ .

۲- ۲ أنظر : الفصول الغرویّه ، ص ۲۱۲ .

۳- ۳ إیماء إلی کریمه «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ... » ؛ سوره الملک ، الآیه ۴ .

۴- ۴ «انقشع البلاء و البرد أی ذهب» ؛ کتاب العین ، ج ۱ ، ص ۱۲۵ .

۵- ۵ «المین : الکذب ، یقال: مان میناً من باب باع : کذب ، و جمع المین: المیون» ؛ مجمع البحرین ، ج ۶ ، ص ۳۲۱ .

۶- ۶ «الغین : لغه فی الغیم و غینت السماء بالبناء للمفعول غُطّیت بالغین ، و فی الحدیث : و انّه لیغان علی قلبی...» ؛ المصباح المنیر ، ج ۲ ، ص ۴۶۰ .

أخبار الكرّ و العمومات الدالّه علی طهاره الماء الملاقی للنجس الموافق للتحقیق و التدقیق ، و اللّه ولی التوفیق .

[وجه التوفیق بین الأخبار]

و أمّا التوفیق بین الأخبار الخاصّه الدالّه بظاهرها علی نجاسه الماء القلیل بالملاقات و بین الأخبار الدالّه علی طهارته و عدم انفعاله إلاّ ـ بتغییر الصفات ، فلابدّ من ذکر بعضها من الطرفین لیتبیّن الحق من البین ؛ و لنقدّم فی المقام ما یدلّ [A/۳۹] علی النجاسه مقتصراً علی ما أورده الشیخ العلاّمه الأنصاری قدس سره من أخبار الطرفین فی کتاب الطهاره بدون تغییر العباره حتّی أخبار الکرّ تکمیلاً للبصاره .

[نقل کلام الشیخ الأعظم قدس سره]

قال قدس سره : «فما کان منه دون الکرّ وزناً و مساحهً ، ینجّس بملاقاه النجاسه و المتنجّس علی المشهور ، بل عن الشهیدین(۱) و الشیخ ، الإجماع علیه(۲) ، و ربّما یذکر فی المقام إجماعات لایدلّ علی الإجماع فی المسئله و لا ـ حاجه إلی الکلّ بعد استفاضه الأخبار ، بل تواترها کما قیل(۳) ؛ و قیل إنّها تبلغ ثلاث مأه(۴) ؛ و لنذکر منها ما اتّضح دلالته بحیث یستهجن تأویله» (۵).

۱- ۱ راجع : الدروس الشرعیّه ، ج ۱ ، ص ۱۱۸ ؛ و الروضه البهیّه ، ج ۱ ، ص ۲۵۸ .

۲- ۲ نقل الإجماع فی الخلاف علی أصل المسأله فی أربعه مواضع ؛ الخلاف ، ج ۱ ، ص ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۹۷ و ۱۹۹ .

۳- ۳ منهم ، الشیخ حسن فی المعالم ، ج ۱ ، ص ۱۲۶ ؛ و العلاّمه المجلسی فی مرآه العقول ، ج ۱۳ ، ص ۸ ؛ و الوحید البهبهانی فی حاشیه المدارک ، ج ۱ ، ص ۶۳ ؛ و العلاّمه الطباطبائی فی مصابیح الأحکام ، ج ۱ ، ص ۹۱ ؛ و صاحب الجواهر فی جواهر الکلام ، ج ۱ ، ص ۱۰۵ .

۴- ۴ نقله السید محمد جواد العاملی فی هامش المفتاح ، ج ۱ ، ص ۳۰۷ ، عن اُستاذه العلاّمه الطباطبائی، صاحب مصابیح الأحکام ؛ و انظر : جواهر الکلام ، ج ۱ ، ص ۲۷۴ .

۵- ۵ کتاب الطهاره ، للشیخ الأنصاری ، ج ۱ ، ص ۱۰۷ .

[بعض الإشكالات فی کلام الشیخ الأعظم قدس سره]

أقول : أمّا الإجماعات [B/۳۹] التی لاتدلّ علی الإجماع فی المسأله ، کما صرّح به قدس سره ، فحالها معلوم .

و أمّا ما ذکره الشهیدان و الشیخ قدّس سرّهم، فلایکون حجّه أیضاً لمعلومیه المدرک و لیس الإجماعات المنقوله فی المسئله بأکثر و لا بأصرح و لا بآکد ممّا نقلوه فی مسأله انفعال ماء البئر بالملاقات و لم یعتنوا به و أظنّک تحدّس مذاق الشیخ قدس سره أیضاً فی ذلک من سیاق العباره ، حیث قال قدس سره : «و لا حاجه إلی الکلّ ...» .

و أمّا الأخبار، فالتی استدلّوا بها أو یمکن أن یستدلّ بها حسب ما استدلّوا بنظائرها [A/۴۰] فهی کثیره ، لکنّ الواصله منها إلینا لا تبلغ ثلاث مأه بل و لا ثلثی مأه، فیا أسفا علی ما تلف من الأخبار و ضاع فی أطراف الدیار ، أو بقی فی صدور الأحرار ، حتّی ارتحلوا من الدار الفانیه إلی دار القرار .

[نقل کلام الشیخ الأعظم قدس سره]

ثمّ إنّ الشیخ قدس سره قد انتخب من الأخبار ما اتّضح دلالته علی النجاسه، فقال :

«منها : قول الصادق علیه السلام فی صحیحه [محمد] بن مسلم ، قال : قلت له : الغدیر فیه ماء مجتمع تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب ، و یغتسل فیه الجنب؟ قال علیه السلام : إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجّسه شیء .(۱)[B/۴۰]

و روایه معاویه بن عمار فی الصحیح أیضاً دلّ بمفهومه بعد تخصیص المنطوق بما عدا التغییر علی أنّ القلیل ینجّسه شیء سوی التغییر(۲) ؛ و لاحاجه لنا إلی إثبات عموم الشیء لکفایه الإیجاب الجزئی فی المقام» .(۳)

۱- ۱ التهذیب ، ج ۱ ، ص ۴۱۴ ، ح ۱۳۰۸ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۹ ، الباب ۹ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۵ .

۲- ۲ الاستبصار ، ج ۱ ، ص ۶ ، ح ۲ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۸ ، الباب ۹ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۲ .

۳- ۳ کتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۱۰۷ ۱۰۸ .

[المناقشه فی کلام الشیخ الأعظم قدس سره]

أقول : قد عرفت الکلام فی أخبار الکرّ، فلاحاجه إلی التکرار .

و فی کلامه قدس سره إشاره إلی إشکال آخر فی الاستدلال بمفهوم أخبار الکرّ و هو أنّ مفهوم الخبر علی القول [A/۴۱] بثبوته لیس إلاّ موجبه جزئیّه، و هی أنّ الماء إذا لم یکن قدر کرّ ینجّسه شیء و هذه لاتدلّ علی العموم ؛ بل غایه ما تدلّ علیه، أنّ الماء القلیل یتنجّس بشیء من النجاسات و أمّا تنجّسه بکلّ نجاسه فلا، فتصدی قدس سره لدفع هذا الإشکال بأنّ الإیجاب الجزئی یکفی فی المقام .

و أقول : یا لیته قدس سره ! ذکر وجه الکفایه ، فإنّ وجه الکفایه إن کان عدم القول بالفصل ففیه بعد الغضّ عن کلّ الأبحاث الطویله المتعلّقه بکثیر من الإجماعات الرائجه ، [B/۴۱] بسیطه و مرکبه و ما یسمّی منه بعدم القول بالفصل : أنّ الاستناد إلی عدم القول بالفصل ، إنّما یسلم إذا لم یکن فی البین ما یمنع الحدس عن کشف قول المعصوم علیه السلام .

و قد حقّقنا فی بعض المباحث الأصولیّه ، إنّ ما یوهن التمسّک بعدم القول بالفصل أن یکون القول بالفصل موافقاً لخبر أو أخبارٍ تدلّ علی التفصیل ، خصوصاً ما کانت منها معتبره مسنده ، إذ الظاهر أنّ مذهب الرواه یعرف من روایاتهم ، فالرواه للخبر الدالّ علی التفصیل کلّهم [A/۴۲] مفصّلون فی المسئله .

و الظاهر من روایتهم أن یکون قول المعصوم معهم أیضاً ، و لایقصر قول الرواه السابقین فی ثبوت القول بالفصل عن أقوال المتأخرین.

و مما یزیدک بصاره فیما حقّقناه ، جزمهم بعدم القول بالفصل فی مسأله انفعال الماء القلیل و عدم انفعاله مع أنّ الصدوق قدس سره مفصِّل فی المسأله بما فصّل فی الأخبار الآتی ، رواها فی من لایحضره الفقیه ، کالفرق بین المیته المنفسخه فی الراویه و الجرّه و حبّ

الماء و القِرْبَه و بین غیر المنفسخه ؛ و کتجویزه [B/۴۲] الاغتراف من الماء فی الحمام بالید القذره لمن لم یکن معه ما یغترف به ، و کـذا الجنب إذا انتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و لم یکن معه ما یقترف به و یـداه قـذرتان و غیر هـذه من مضامین الأخبار (۱).

و قد صرّح فی مقدّمه الکتاب بافتائه بکلّ ما أورده فیه من الأخبار، و حکمه بصحّته و اعتقاده فیه أ نّه حجّه فیما بینه و بین ربّه(۲) ؛ فتأمّل .

و إن کـان وجه الکفایه غیر عـدم القول بالفصل ، فلابـدّ من بیانه و قـد تصـدّد بعضـهم لإثبات التعمیم للمفهوم بغیر ما ذکر و لم یأتوا [A/۴۳] بوجه سلیم ، و لاحاجه بنا إلی ذکره، لما سبق ذکره من الجواب عن مفهوم أخبار الکرّ علی فرض التسلیم و التعمیم .

[قسم آخر من کلام الشیخ الأعظم قدس سره]

قال قدس سره : «و منها : صحیحه إسماعیل بن جابر، عن الماء الذی لا ینجّسه شیء؟ قال : کرّ ؛ قلت : و ما الکرّ؟ ... الخبر .(۳)

و فی مصحّحه أخری له : عن الماء الذی لاینجّسه شیء؟ قال : ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعته .(۴)

و یستفاد منها کون انقسام الماء إلی ما لا ینفعل و إلی ما ینفعل مرکوزاً فی أذهان الرواه» .(۵)

[المناقشه فی کلام الشیخ الأعظم قدس سره]

أقول : قد فرغنا من الکلام فی أخبار الکرّ ، فکلما ذکرته راجع إلی أمثال هذه الأخبار ،

۱- ۱ أنظر : الفقیه ، ج ۱ ، ص ۱۴ .

۲- ۲ نفس المصدر ، ص ۳ ۲ .

۳- ۳ الکافی ، ج ۳ ، ص ۳ ، ح ۷ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۹ ، الباب ۹ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۷ .

۴- ۴ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۴۱ ، ح ۱۴ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۶۴ ، الباب ۱۰ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۱ .

۵- ۵ کتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۱۰۸ .

خصوصاً ما سبق من أنّ للانفعال مراتب، فلا مضايقه [B/۴۳] عن قبول انقسام الماء إلی ما ینفعل و إلی ما لا ینفعل ، و من مراتبه ما یوجب حسن التنزّه عنه فی حال السعه و حضور غیره و نحو ذلک .

[نقل قسم من کلام الشیخ الأنصاری قدس سره]

قال قدس سره : «و منها : صحیحه البقباق، الوارده فی سؤر الکلب ، قال علیه السلام: أ نّه رجس نجس لا یتوضّوء بفضله ، و اصبب ذلک الماء و اغسل الإناء بالتراب أوّل مرّه ، ثمّ بالماء.(۱)

و صحیحه علی بن جعفر فی خنزیر یشرب من إناء؟ قال : یغسل سبع مرّات .(۲)

و صحیحه محمد بن مسلم عن الکلب یشرب من الإناء؟ قال : اغسل الإناء .(۳)

و صحیحه البزنطی ، [قال] : سألت أباالحسن عن الرجل یدخل یده فی الإناء و هی قذره؟ قال : یکفّ الإناء .(۴)

و صحیحه ابن مسکان [A/۴۴] عن أبی بصیر ، عن أبی عبداللّه علیه السلام عن الرجل الجنب یجعل الرکوه(۵) أو التور(۶) فیدخل إصبعه فیه؟ قال : إن کانت قذره فأهرقه ،(۷) و إن کان

۱- ۱ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۲۲۵ ، ح ۶۴۶ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۲۲۶ ، الباب ۱ ، من أبواب الأسآر ، ح ۴ .
۲- ۲ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۲۶۱ ، ح ۷۵۹ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۲۲۵ ، الباب ۱ ، من أبواب الأسآر ، ح ۲ .
۳- ۳ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۲۲۵ ، ح ۶۴۴ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۲۲۵ ، الباب ۱ ، من أبواب الأسآر ، ح ۳ .
۴- ۴ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۳۰۹ ، ح ۱۰۵ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۳ ، الباب ۸ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۷ .
۵- ۵ الرکوه : إناء صغیر من جلد یشرب فیه الماء ، و الدلو الصغیره و الجمع رکاء ؛ النهایه ، ج ۲ ، ص ۲۶۱ ؛ ترتیب جمهره اللغه ، ج ۲ ، ص ۷۹ ، و معجم الوسیط ، ج ۱ ، ص ۳۷۱.
۶- ۶ «التور : إناء من صفر أو حجاره کالإجانه و قد یتوضّأ منه و یشرب منه ، و الجمع أتوار» ؛ لسان العرب ، ج ۴ ، ص ۹۴ ، و المعجم الوسیط ، ج ۱ ، ص ۹۰.
۷- ۷ فی المصدر «فلیهرقه» ، بدل «فأهرقه».

لم يصبها فليغتسل منه ؛ هذا ممّا قال اللّه عزّ و جلّ : « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (۱)» (۲)؛ هذا ما حضرنی من الصحاح . و أمّا غيرها فأكثر من أن يحصى ، و سيجىء بعضها فى معارضه أخبار عدم الانفعال التى استدلّ بها للعمّانى و المحدّث الكاشانى و الشيخ المحدّث الفتونى» .(۳)

[نقد كلام الشيخ الأنصارى قدس سره]

أقول : صحيحه البقباق لا ينكر ظهورها فى النجاسه لاشتمالها على مؤكّدات لاتخفى .

و أمّا ما أمر فيه بالغسل و الكفأ(۴) [B/۴۴] و الإراقه، فلا يخلو من ظهور ما ، لكن نبذه [من] الأخبار معارضه بالأخبار الدالّه على الطهاره التى هى أظهر و آبى عن قبول التأويل و التوجيه إلّا بتكلّف .

و توافق الأصول و العمومات الكثيره من الكتاب و السنه أوفق بالشريعه السمحه السهله ، فيلزم شرعيّتها على ما دلّ على النجاسه و إن كان أكثر لقبوله التوجيه .

و الحمل على أكثر المحامل المذكوره فى توجيه مفهوم أخبار الكرّ و غيرها كما حملوا الأخبار الدالّه على نجاسه ماء البئر بالصراحه كما فى بعضها ؛ و بالظهور كما فى بعضها الآخر ، مع ما تعلم [A/۴۵] من كثرتها على بعض تلك المحامل و لم يبالوا بكثرتها ، و كما حملوا الأخبار الدالّه على نجاسه ولد الزنا(۵) على ما يقرب من تلك

۱- ۱ سوره الحج، الآيه ۷۸.

۲- ۲ تهذيب الأحكام، ج ۱، ص ۳۰۸، ح ۱۰۳؛ وسائل الشيعه، ج ۱، ص ۱۵۴، الباب ۸ ، من أبواب الماء المطلق، ح ۱۱ .

۳- ۳ كتاب الطهاره، ج ۱ ، ص ۱۰۸ ۱۰۹ .

۴- ۴ «كفأ الإناء كفأً : كبّه و قلبه» ؛ المعجم الوسيط ، ج ۱ ، ص ۷۹۱ .

۵- ۵ أنظر : وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۲۱۸ ۲۱۹ ، الباب ۱۱ ، من أبواب الماء المضاف و المطلق ، ح ۱ ، ۳ ، ۴ .

المحامل مع عـدم ورود نصّ خاصّ على طهارته ظاهراً و فی مواضع آخر کثیره غیر ما ذکرنا ، کما لایخفی علی من راجع أبواب الطهاره .

و الحاصـل : أ نّه لاـینبغی الإرتیـاب فی أنّ التعـارض إذا کـان بین النصّ و الظـاهر ، أو الأـظهر و الظـاهر ، فلا مجال للرجوع إلی المرجّحات الآخر کما نصّ به الشیخ فی الفرائد .(۱)

هـذا ما أورده الشیخ قـدس سره من الأخبار الـدالّه علی النجاسه، فلتقس ما لم یـذکره قـدس سره علی ما ذکره و لنقبل علی ما أورده من أخبار الطهاره .

[نقل قسم آخر من کلام الشیخ قدس سره]

[B/۴۵] قال قدس سره : «فقد استـدلّ لهم أی للقائلین بعدم الانفعال(۲) مضافـاً إلی الأصل و عموم الروایه المشـهوره : خلق اللّه الماء طهوراً لا ینجّسه شیء إلاّ ما غیّر لونه ... بأخبار کثیره ظاهره فی عدم الانفعال .

منها : حسنه محمد بن میسّر(۳) : سئل أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق یرید أن یغتسل منه و لیس معه إناء یغترف به و یداه قذرتان؟

قال علیه السلام : یضع یده [A/۴۶] و یتوضّوء و یغتسل ، هذا ممّا قال اللّه عزّ و جلّ : « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » .(۴)

ص: ۲۰۲

۱- ۱ أنظر : فرائد الأصول ، ج ۴ ، ص ۲۵ و ۸۶ .

۲- ۲ جعل فی المخطوطه عباره «أی للقائلین بعدم الانفعال» ، ما بین المعقوفتین .

۳- ۳ محمـد بن میسّـر : قال النجاشـی فی شأنه بما هـذا نصّه : «محمـد بن میسّـر بن عبدالعزیز النخعی بیّاع الزطّی ، کوفی ، ثقه ، روی أبوه عن أبی جعفر و أبی عبـداللّه علیهماالسـلام ، و روی هو عن أبی عبـداللّه علیه السـلام » ، رجال النجاشـی ، ص ۳۶۸ ، الرقم ۹۹۷ . «وقع فی ۱۵ مورداً من الروایات و روی عنه محمد بن أبی عمیر بسند صحیح» الموسوعه الرجالیّه المیسّره ص ۴۵۵ ، الرقم ۵۸۶۳ ؛ و احتمل شـیخ مشایخنا العلاّمه المحقق الشـیخ محمد تقی التستری قدس سره فی قاموسه ، اتّحاد محمد بن میسر و محمد بن میسّره ، قاموس الرجال ، ج ۹ ، ص ۶۱۷ ، الرقم ۷۳۲۵ و ۷۳۲۶ .

۴- ۴ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۱۴۹ ، ح ۱۰۳ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۴ ، الباب ۸ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۱۱ و الآیه من سوره الحج ، الآیه ۷۸ .

و فيه : أنّ الاصطلاح الشرعى غير ثابت فى لفظ القليل ، فغايه الأمر كونه من الأخبار المطلقه القابله للتقييد بالكرّ ؛ مع إمكان دعوى ذلك فى لفظ القذر [كما قيل(۱)(۲)] .

و يؤيّده أنّ إدخال اليدين قبل غسلهما و لو لم يكونا نجسين، مورد توهّم للمنع ، كما يستفاد من الأخبار الآتيه ؛ و الاستشهاد بنفى الحرج لاينافى [B/۴۶] ذلك ، كما فى صحيحه أبى بصير المتقدّمه» .(۳)

[المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

أقول : أمّا ما ذكره قدس سره من عدم ثبوت الاصطلاح الشرعى فى لفظ «القليل»، فقد ذكرنا فى البند الأوّل ما يمكن استظهار ثبوته منه بالنسبه إلى تعيين القدر .

و أمّا بالنسبه إلى اعتبار الركود و عدمه، فللتأمّل مجال ؛ و قد ذكرنا ظهور إراده الكرّ بالقرينه .

و لو قلنا بعدم ثبوت الاصطلاح على وجه الحقيقه ، فراجع خصوصاً بملاحظه [A/۴۷] أنّ الخبر منقول عن الصادق عليه السلام ، و قد صرّح جمع من المنكرين أو المتأمّلين فى ثبوت الحقيقه الشرعيّه بثبوتها فى مثل لفظ «الطهاره» و «النجاسه» و أشباههما فى زمن الصادق عليه السلام .

ثمّ إنّ ما ذكره قدس سره من التصرّف فى الخبر ، فى الحقيقه تصرّف غريب ، إذ حاصله تقييد القليل بالكثير و إخراج ما هو المتيقّن من مدلول اللفظ عن مدلوله و إدخال ما يظنّ بخروجه فيه أى الكرّ الذى [B/۴۷] فسّر الكثير به فى كلامهم عليهم السلام ، مع أنّ للتأمّل فى إطلاق القليل على الكرّ لغه أيضاً مجال واسع ، إذا استعملوه فى مقام استعمالاتهم فى مقام التنظيف و نحوه لا مثل سقى الأشجار و البساتين مع أنّ القرينه على أنّ المراد بالقليل ما

۱- ۱ قاله المحدّث البحرانى فى الحدائق الناضره ، ج ۱ ، ص ۲۹۹ و استبعده .

۲- ۲ أضفناها من المصدر .

۳- ۳ كتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۱۰۹ ۱۱۰ .

دون الكرّ فی لفظ الخبر موجوده و هو قوله علیه السلام : هذا ممّا قال اللّه عزّ و جلّ : « مَا جَعَلَ عَلَيْكَمْ فِی الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » إذ تحديد الطهاره بالكرّ [A/۴۸] للرجل الجنب المسافر فی الطريق مع عدم تمكّنه من إناء يغترف به يناسب إثبات الحرج لا نفيه .

و أمّا ما استشهد به من خبر أبيبصير المتقدّمه، فيمكن حمل قوله عليه السلام فی ذيل الخبر : «هذا ممّا قال اللّه عزّ و جلّ : « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِی الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » » ؛ على كونه قرينه على أنّ المراد بالإراقه فی الفرض الأوّل فی الخبر هو الإراقه على سبيل التنزّه ، و لذا اكتفى عليه السلام بالإراقه فقط و لم يتعرّض لبيان تطهير الإناء [B/۴۸] مع شدّه الحاجه إلى بيانه .

و بما ذكرنا يمكن الجمع بين الخبرين الواردين فی مورد واحد عن إمام واحد .

و أمّا ما ذكره قدس سره من إمكان دعوى عدم ثبوت الاصطلاح الشرعی فی لفظ القذر فيبعده :

أوّلاً : تبادر المعنى المصطلح إلى الذهن ، و لذا حملوه على هذا المعنى فيما استعمل فيه هذا اللفظ ، كما فی قوله عليهم السلام : «كلّ شیء طاهر حتّى تعلم أ نّه قذر» و غيره .

و ثانياً : أنّ السائل و هو محمد بن ميسّر إن [A/۴۹] أراد من القذر ، النجس بالمعنى الشرعی ، فقد ثبت المطلوب .

و إن أراد المعنى اللغوی، فهو أيضاً يعمّ النجس الشرعی ، إمّا مطلقاً أو من وجه .

و أيّاً ما كان ، فيثبت المطلوب، أمّا إن كان أعمّ مطلقاً ، فظاهر .

و أمّا إن كان أعمّ من وجه ، فلعدم الفرق قطعاً بين مورد الاجتماع و بين مورد الافتراق بالنسبه إلى الحكم الشرعی فی المسئله .

و إن أراد خصوص ما كان كثيفاً فی العرف و لايكون نجساً فی الشرع ، فلابدّ له من أن يأتی بقرينه يكشف عن مراده [B/۴۹] ، و لا قرينه عليه ؛ بل القرينه على خلافه موجوده فی السؤال و الجواب معاً ، كما هو ظاهر .

إن قلت : لعـل القرينه كـانت موجوده بين السائل و الإمام عليه السـلام و قـد خفى علينا ؛ أو لعلّ السائل قـد عوّل على علم الإمام عليه السـلام بما فى ضـمائر الأنام ، فإنّ الإراده مخصّصه للعموم ، فإنّ اعتبار دلاله الألفاظ على استعمال المستعمل و المعامله فيها و بنـاء المخاطبـات عليه كيف لا ـ و الحقـائق و المجـازات إنّمـا تمتـاز به و الخطاب لا يخرج عنهما [A/۵۰] ، فظهر كون الإراده مخصّصه و مقيّده ، بل صارفه عن الحقائق ، فتعمّم الخاص و تخصّص العام .

غايه الأمر ، إذا كان الكلام مع الغير ، و الغير لا يعلم بالضـمائر و لا يحيط بالسـرائر ، فتحتاج إلى ما يكشف عنها بخلاف ما لو لم يكن كذلك ، كما لو كان الكلام مع نفسه أو مع اللّه تعالى و الإمام عليه السلام عالم بالضمائر .

قلت : أمّا احتمال وجود القرينه النافيه ، فهو خلاف الأصل أوّلاً .

و ثانياً : فتح باب هذا الاحتمال كاحتمال التعويل [B/۵۰] على علم الإمام عليه السلام يسدّ باب الاعتماد على الأخبار لغير الراوى ، و اللازم باطـل ، فـالملزوم مثله خصوصاً فيما كان القرينه على خلاف المراد موجوده فى اللفظ ، كما فى المقام أجـد أنّ الفقيه قـد لايرى بـدّاً من إبـداء تلك الاحتمالات ، يجمع بها بين المختلفات إن لم يجـد ما هو أقرب ، و إن وجـد ، فعليه الأخذ بأقرب الاحتمالات ، فعليك بالتأمّل التامّ و من اللّه الاعتصام .

[نقل قسم من كلام الشيخ الأنصارى قدس سره]

قال قدس سره : «ثمّ الأظهر منها أى من حسنه محمد بن ميسّر(۱) فى هذا المطلب [A/۵۱]ما عن قرب الإسـناد و كتاب المسائل لعلى بن جعفر عليه السلام قال : سألت عن جنب أصابت(۲) يده جنابه فمسحه بخرقه ، ثمّ أدخل يده فى غسله قبل أن يغسلها(۳) هل

۱- ۱ جعل المصنف «أى من حسنه محمد بن ميسّر» ، بين المعقوفتين.

۲- ۲ فى المخطوطه «أصاب» ، بدل «أصابت».

۳- ۳ جعـل المصـنف عبـاره «فى غسـله قبل أن يغسـلها» ، بين المعقوفتين و كتب فى هامش النسـخه : «لم تكن هـذه القطعه فى كتاب الطهاره ، لكنّها فى الجواهر» ، ج ۱ ، ص ۲۶۷.

یجزیه أن یغتسل من ذلک الماء؟ قال : إن وجد ماءً غیره، فلا یجزیه أن یغتسل و إن لم یجد غیره أجزأه».(1)

لکنّهما معارضان فی خصوص موردهما بما دلّ من الأخبار المستفیضه علی عدم جواز الاغتسال إذا أدخل الجنب یده القذره فی الإناء ، مثل [B/51] روایه شهاب ابن عبد ربّه ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : عن الرجل الجنب یسهو فلیغمس یده فی الإناء قبل أن یغسلهما ، قال : لا بأس إذا لم یکن أصاب یده بشیء. (2)

و موثّقه سماعه : إذا أدخلت یدک فی الإناء ، قبل أن تغسلها ، فلابأس ، إلاّ أن یکون أصابها قذر بول أو جنابه ، فإن أدخلت یدک فی الماء(3) و فیها شیء من ذلک فأهرق ذلک الماء .(4)

و موثّقه سماعه : إذا أصاب الرجل جنابه فأدخل یدیها(5) الإناء ، فلابأس [A/52] إذا لم یکن أصابها شیء من المنی .(6)

و موثّقته الأخری : «و إن کان أصابته جنابه ، فأدخل یده فی الماء ، فلابأس به إن لم یکن أصاب یده شیء من المنی ، فإن أصاب یده شیء ، فأدخل فی الماء قبل أن یفرغ علی کفّه فلیهرق الماء» .(7)

۱- ۱ قرب الإسناد ، ص ۱۸۰ ، ح ۶۶۶ ؛ مسائل علی بن جعفر ، ص ۲۰۹ ، ح ۴۵۲ ؛ بحارالأنوار ، ج ۷۷ ، ص ۱۴ ، ح ۱ .

۲- ۲ الکافی ، ج ۳ ، ص ۱۱ ، ح ۳ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۳ ، الباب ۸ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۳ .

۳- ۳ فی المصدر «الإناء» ، بدل «الماء».

۴- ۴ الکافی ، ج ۳ ، ص ۱۱ ، ح ۱ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۳ ، باب ۸ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۴ .

۵- ۵ «کذا فی کتاب طهاره الشیخ» . من هامش النسخه ؛ و لکن فی کتاب الطهاره المطبوع و الموجود بأیدینا ورد «یده» ، بدل «یدیها» .

۶- ۶ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۳۷ ، ح ۹۹ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۳ ، باب ۸ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۹ .

۷- ۷ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۳۸ ، ح ۱۰۲ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۴ ، باب ۸ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۱۰ .

إلی غیر ذلـک ممّا ورد فی هـذا المعنی، مثل روایتی زراره فی کیفیه الوضوء و الغسـل(۱) حیث اشترط فی غمس الیـد فی الماء طهارتها .

و أیّ فقیه یأخذ بظاهر حسنه ابن میسّر و یحکم بعدم [B/۵۲] انفعال ماء الغسل بإدخال الید النجسه فیه ، و یطرح هذه الأخبار مع کونها أکثر و أظهر؟» .(۲)

[المناقشه فی کلام الشیخ الأعظم قدس سره]

أقول : قد اعترف قدس سره بظهور خبر محمد بن میسره حیث وصف ما عن قرب الإسناد بالأظهریه ، و کان الأولی أن یصفهما بالصراحه و عدم الاحتمال لغیر المقصود .

و أمّا ما ذکره من الأخبار المعارضه ، فلو سلّم ظهورها فی النجاسه ، فظهور ضعیف جدّاً ، فإنّ إثبات البأس إذا أدخل یده القذره فی الإناء و لاسیّما الإثبات بالمفهوم لا [A/۵۳] یستلزم النجاسه ؛ و لعمرک أنّ الخبرین و لاسیّما خبر قرب الإسناد هما الخبران المفسّران للمقصود من البأس الذی یستفاد من مفهوم روایه شهاب و ما بعده المتکفّلان لشرح هذه الأخبار المصرّحان بأنّ البأس المـدلول علیه بمفهوم هـذه الأخبـار ، أنّ المغتسـل إن وجـد مـاءً غیره، فلاـ یجزیه أن یغتسل من ذلک الماء ، لما علم من اهتمام الشارع بنظافه ماء الغسل و الوضوء فی حدود السعه و السهوله ؛ و إن لم یجد غیره [B/۵۳] أجزأه .

و المقصود من الإجزاء و عـدم الإجزاء أیضاً واضح فی الغایه ؛ و کان هذا أمر مفطور فی الخلقه ؛ أ لم یتّفق لک مرّات أن تکون لـدی نهر جار من الماء اللطیف(۳) و کـان بجنبک غـدیر ماء فیه منّ(۴) من المـاء الطـاهر و أردت الوضوء أو الغسل ، لاترضـی نفسک بالوضوء إلّا من النهر اختیاراً للأنظف؟(۵)

ص: ۲۰۷

۱- ۱ الکافی، ج ۳، ص ۲۵، ح ۴ و ۵.

۲- ۲ کتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۱۱۰ ۱۱۱ .

۳- ۳ کذا تقرء فی المخطوطه ؛ و لعلّ الأولی أن ترد کلمه «النظیف» ، بدل «اللطیف» .

۴- ۴ کذا فی المخطوطه ؛ و لعلّ المراد من «المنّ» ، المنّ الفارسی و هی معادل مع ۶ کیلو غرام .

۵- ۵ کذا تقرء و أمّا إن فرضنا فی المثال ، «الماء اللطیف» ، فالأولی أن یقال : «للألطف» ، بدل «للأنظف» .

و الحاصل : أنّ البأس المفهوم إجمالاً من مفهوم خبر شـهاب و ما يتلوه قد بيّن و صـرّح به فى خبر قرب الإسـناد و أشير إلى بيانه فى خبر محمد بن ميسره ، فلا تعارض بينهما و بينها ؛ بل هما المتكفّلان لرفع التعارض .

[A/۵۴] ثمّ إنّهم كم حملوا «البـأس» فى أبواب الفقه على الكراهه؟ فمن أين لهم إثبـات النجـاسه بإثبات البأس؟ ، و أىّ دلاله فى الأـمر بإراقه ماء الإناء على النجاسه مع أ نّه بالنزاهه أنسب ؛ أو ليس القوم شـكّر اللّه مساعيهم قـد حملوا الأخبار الكثيره المتظافره الصـحاح ، بل المتواتره الوارده فى النزح من البئر بوقوع النجاسه فيها حتّى ما دلّ على نزح جميع الماء ، كما فى الخمر و المنى و غيرهمـا على الاسـتحباب و ما شابهه و لم [B/۵۴] يحملوه على النجـاسه ، مع أن من البين أنّ حمـل الأـمر بهراقه المـاء من الإناء السـهل الإجراء بأدنى اعتناء عند وقوع قذر فيه على النزاهه دون النجاسه أسهل و أقرب إلى القبول من حمل الأمر بنزح جميع ماء البئر بسـبب وقوع قطره من الخمر أو بشـىء قليـل من المنى أو الـدماء الثلاثه فيها على النزاهه ، لما فى النزح من العسـر و المشـقّه الشديده التى لايتحمّل غالباً للنظافه و النزاهه المستحبّه .

ثمّ لو سلّمنا الظهور فى النجاسه و صدّقنا بالتعارض ، فاللازم تقدّم النصّ [A/۵۵] و الأظهر على الظاهر .

و أمّا روايتا زراره فى كيفيّه الوضوء ، فضعف دلالتهما أظهر ؛ و ممّا يوهن دلالتهما على ما ادّعاه قدس سره ما ورد من النهى عن إدخال اليد فى الماء لمن أراد الوضوء من حدث النوم ، كما روى الصدوق فى من لايحضـره الفقيه و لفظه : «و قال الصادق عليه السلام : إغسل يدك من النوم مرّه(۱) و من كان وضوئه من النوم و نسـى أن يغسل ، فأدخل يده الماء قبل أن يغسـلها ، فعليه أن يصبّ ذلك الماء و لا يستعمله ...(۲)» .(۳)

۱- ۱ الفقيه ، ج ۱ ، ص ۴۶ ، ح ۹۲ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۴۲۸ ، الباب ۲۸ ، من أبواب الوضوء ، ح ۵ .

۲- ۲ من «و من كان» ، إلى «لايستعمله ...» من كلام الصدوق قدس سره .

۳- ۳ « ... و لا يستعمله الخبر» كذا فى المخطوطه و الصحيح «الخ» ، بدل «الخبر» .

فانظر رعاک اللّه [B/۵۵] فیما أمر به فی الخبر(۱) من الأمر بالغسل للمحدث بالنوم ؛ و الأمر بصبّ الماء ثانیاً لمن أدخل یده فی ماء الوضوء ناسیاً و تأکیده فی ذلک بالنهی عن الاستعمال و لم یحمل علی النجاسه ، فاستأنس بهذا الخبر و أمثاله علی فهم المراد من الأمر بالصبّ و الهراقه و النهی عن الاستعمال ؛ و أشکر اللّه المتعال فی کلّ حال .

و أمّا قوله قدس سره : «و أیّ فقیه یأخذ بظاهر حسنه أبی میسره ...» .

[کتاب قرب الإسناد و مؤلّفه]

فأقول : کأ نّه قدس سره لم یعتن بما نقله عن قرب الإسناد و کتاب المسائل لعلی بن جعفر الذی صرّح بأ نّه أظهر من حسنه ابن میسره ؛ و لعلّه من جهه الطعن فی السند مع أنّ الخبر معتضد بما ینبغی الاعتماد علیه [و] لیس المقام ، مقام تفصیل [A/۵۶] القول فیه ؛ مع أنّ کتاب قرب الإسناد من الکتب المعتبره .

قال المحقّق المولی محمد باقر المجلسی فی الفصل الأوّل من الکتاب الأول من البحار ، ما هذا لفظه : «و کتاب قرب الإسناد للشیخ الجلیل الثقه ، أبی جعفر ، محمّد بن عبداللّه بن جعفر بن الحسین بن جامع بن مالک الحمیری القمی ، و ظنّی أنّ الکتاب لوالده و هو راویه کما صرّح به النجاشی و إن کان الکتاب له کما صرّح به ابن إدریس رحمه الله ، فالوالد متوسّط بینه و بین ما أوردناه [B/۵۶] من أسانید کتابه» .(۲)

و قال فی الفصل الثانی منه : «کتاب قرب الإسناد من الأصول المعتبره المشهوره» .(۳)

۱- ۱ انظر : الصفحه ۲۰۸ ، التعلیقه (۱) .
۲- ۲ بحارالأنوار ، ج ۱ ، ص ۷ ؛ و انظر : رجال النجاشی ، ص ۳۵۴ ، الرقم ۹۴۹ ؛ و مستطرفات السرائر ، ص ۱۲۳ .
۳- ۳ بحارالأنوار ، ج ۱ ، ص ۲۶ .

[معنی الأصل و المراد منه]

و الأصل(۱) اصطلاح من علماء الرجال بل من الرواه السابقین لایطلقونه إلّا علی کتب مخصوصه قد اختلف فی تفسیره علی أقوال مذکوره فی محلّه .

ص: ۲۱۰

۱- ۱ تکمله البحث فی بعض معانی «الأصل» و الأقوال حوله : «الأصل : قد اختلفوا فی معناه علی أقوال : [الف] : هو الکتاب الذی جمع فیه مصنفه الأحادیث التی رواها عن المعصوم أو عن الراوی . و الکتاب و المصنف لو کان فیهما حدیث معتمد معتبر ، لکان مأخوذاً من الأصل غالباً. [ب] : قیل : إن الأصل ما کان مجرد کلام المعصوم ، دون ما اشتمل علی مباحث للمصنف. [ج] : الظاهر أن الأصل ما کان مجرد روایه أخبار بدون نقض و إبرام و جمع بین متعارضین و بدون حکم بصحه خبر أو شذوذ خبر، کما وصل إلینا من الأصول ... ، سواء کان صاحب الأصل راویاً عن المعصوم علیه السلام بلا واسطه ، أو مع الواسطه . قاموس الرجال ، ج ۱ ، ص ۶۵ . [د] : قیل : إنّ الأصل مجمع أخبار و آثار من دون تبویب. [ه] : إنّ الأصل بمعنی الکتاب المعتمد الذی لم ینتزع من کتاب آخر ، و لیس بمعنی مطلق الکتاب ، فإنّه قد یجعل مقابلا له ، و لا یکفی فیه مجرد عدم انتزاعه من کتاب آخر و إن لم یکن معتمداً. [و] : قال الشیخ المفید : صنّف الإمامیه من عهد أمیرالمؤمنین علی علیه السلام إلی عهد أبی محمد الحسن العسکری صلوات اللّه علیه أربعمأه کتاب تسمی "الأصول" و هذا معنی قولهم : له أصل. [ز] : یستفاد من کلام المفید: أن الأصول هی خصوص الأربعمأه و ما عداها فهی کتب ، و هی أیضاً تسمی کتباً ، فبین الأصل و الکتاب عموم و خصوص مطلق ، و بقیه المعانی المذکوره فی معنی الأصل ینبغی أن تکون وجه تسمیه له . [ح] : مرجع هذه الأقوال جمیعاً إلی أمر واحد ، و المتحصل أنّ الأصل مجمع أخبار و آثار جمعت لأجل الضبط و التحفظ عن الضیاع لنسیان و نحوه ؛ لیرجع الجامع و غیره فی مقام الحاجه إلیه ، و حیث إنّ الغرض منه ذلک لم ینقل فیه فی الغالب ما کتب فی أصل أو کتاب آخر لتحفظه هناک ، و لم یکن فیه من کلام الجامع أو غیره إلّا قلیل مما یتعلق بالمقصود» . معجم مصطلحات الرجال و الدرایه مع التلخیص و التصرف ، ص ۲۳ ۲۴ .

و يظهر من المولى محمدتقى المجلسى قدس سره أنّ المراد بالأصول ما صنّفها أصحاب الإجماع أو ما كانت معروفه على الأئمه أو كان متواتراً عندهم تقرير [A/۵۷] المعصوم لها ، قال فى شرح المشيخه :

«إنّ الأصحاب اختاروا من هذه الكتب أربعمأه [كتاب(۱)] و سمّوها بالأصول و أجمعوا على صحّتها ، إمّا لكون روايتهم ممّن أجمعت الصحابه على تصحيح ما يصحّ عنهم ، أو كانت الكتب معروضه على الأئمه عليهم السلام ، أو كان متواتراً عندهم تقرير المعصوم عليهم السلام لها ، أو لغير ذلك(۲)».(۳)

«و الشيخ الجليل المذكور ، مؤلّف كتاب «قرب الإسناد»، هو أبوجعفر القمى، كان ثقه و كاتب صاحب الأمر عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف و سأله مسائل [B/۵۷] فى أبواب الشريعه» .(۴)

قال النجاشى رحمه الله : «قال لنا أحمد بن الحسين ، وقعت هذه المسائل إلىّ فى أصلها و التوقيعات بين السطور» .(۵)

«و أمّا والده عبداللّه بن جعفر ، فهو أبوالعباس القمى ، شيخ القميين و وجههم ، ثقه من أصحاب أبى محمد العسكرى عليه السلام قدم الكوفه سنه نيف و سبعين و مأتين و سمع أهلها منه و أكثروا و صنّف كتباً كثيره» .(۶)

و فى [رجال] الكشى : «قال نصر بن الصباح : أبوالعباس الحميرى اسمه عبداللّه بن جعفر كان أستاذ أبى الحسن» .(۷)

و الأستاذ يطلق على معانٍ(۸) منها :

كبير دفاتر الحساب ؛ و لعلّه المقصود هنا و يمكن حمله على غير ذلك(۹) ؛ و الكلمه من الدخيل ، إذ السين و الذال المعجمه لم تجتمع فى كلمه عربيّه(۱۰) و هى معرّب إسناد بالدال

ص: ۲۱۱

۱- ۱ أضفناها من المصدر .

۲- ۲ تتمه الكلام فى المصدر هكذا : « ... لها إلى غير ذلك من الوجوه التى ذكرناها» .

۳- ۳ روضه المتقين ، ج ۱۴ ، ص ۱۲ .

۴- ۴ رجال النجاشى ، ص ۳۵۴ ، رقم ۹۴۹ .

۵- ۵ نفس المصدر .

۶- ۶ نفس المصدر ، ص ۲۱۹ ، رقم ۵۷۳ .

۷- ۷ اختيار معرفه الرجال ، ص ۴۹۸ ، رقم ۱۱۲۴ .

۸- ۸ انظر : تاج العروس ، ج ۵ ، ص ۳۷۰ .

۹- ۹ «الأستاذ كلمه أعجميه و معناها الماهر بالشیء» المصباح المنير ، ج ۲ ، ص ۱۴ ، ماده «أستذ» .

۱۰- ۱۰ «الأستاذ : كلمه أعجميّه ... و قيل: أعجميّه لأنّ السين و الذال المعجمه لايجتمعان فى كلمه عربيّه ...» . المصباح المنير ، ج ۱ ، ص ۱۴ .

المهمله ، کلمه فارسیّه مخفّفه من استاوَد بالواو المفتوحه و الدال مرکبه من کلمه «استا» و هی الکتاب و «ود» و هی العالم و المشهور إطلاقه علی المعلّم و لعلّه أطلق علی المتعلّم مجازاً .

[B/۵۸] و الحاصل أ نّه قد صرّح بعض علماء الرجال بأنّ اعتماد القمیین و لاسیّما الوجه الجلیل منهم بروایه الراوی أو روایتهم عنه أماره للمدح قطعاً ، بل أماره للتوثیق(۱)، نظراً إلی مداقّه أهل القم و کثره احتیاطهم فی أموراتهم، سیّما فی الروایه حتّی أ نّهم کانوا یقدحون بأدنی شیء، کما نقل عنهم : «أ نّهم غمزوا فی أحمد بن محمد بن خالد مع ثقته و جلالته بأ نّه یروی عن الضعفاء و یعتمد المجاهیل» (۲)؛ و إذا کان ذلک موجباً للغمز عنه ، فما ظنّک [A/۵۹] بأزید منه .

و أمّا کتاب مسائل لعلی بن جعفر، فقد رواه الصدوق بتمامه، کما صرّح به(۳) .

و قد تحصّل ممّا ذکرنا أنّ فی إسقاط خبر قرب الإسناد و کتاب المسائل عن عداد الدلائل مجال بحث للمتأمّل .

ثمّ إنّ الأخبار الدالّه علی عدم انفعال الماء القلیل غیر منحصره فی خبر میسره و خبر قرب الإسناد ، بل قد صرّح الشیخ نفسه قدس سره بکثرتها ، کما نقلنا تصریحه بذلک .

[اشکال من الشیخ الأعظم و جوابه]

و أمّا ما تعجّب الشیخ قدس سره منه بقوله [B/۵۹] : «و أیّ فقیه یأخذ بحسنه ابن میسره...» .(۴)

فممّا یقض منه العجب ، فإنّ الشیخ قدس سره قد سلک هذا المسلک فی نظائر هذه المسأله ،

۱- ۱ و إلیک نصّ کلام العلّامه المحقق الرجالی الشیخ أبی علی الحائری : «فائده فی أسباب المدح و القوه و قبول الروایه ... منها : اعتماد القمیین ، أو روایتهم عنه کما یأتی فی إبراهیم بن هاشم و ...» . منتهی المقال ، ج ۱ ، ص ۸۴ ۹۱ .
۲- ۲ أنظر : رجال النجاشی ، ص ۷۶ ، الرقم ۱۸۲ .
۳- ۳ الفقیه ، ج ۴ ، ص ۴۲۲ ۴۲۳ ، و إلیک نصّ کلام الصدوق فی المشیخه : « ... و کلّ ما کان فی هذا الکتاب عن علی بن جعفر ... و رویته عن محمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضی اللّه عنه ... عن علی بن جعفر ، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام و کذلک جمیع کتاب علی بن جعفر علیه السلام ، فقد رویته بهذا الإسناد» .
۴- ۴ کتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۱۱۱ .

فهو القائد لمن بعده إلى هذه الطريقه الرشيقه، فانظر إلى ما حقّقه قدس سره فی مسئله انفعال ماء البئر بالملاقات، فإنّه قدس سره بعد ما اعترف بتواتر الأخبار الدالّه علی وجوب النزح ، قال : «و یرد تواتر الأخبار و النقل بالنزح بعد تسلیم دلالته علی النجاسه حمل ذلک علی الاستحباب لما سیأتی من الأمارات» .(۱)

ثمّ نقل قدس سره أخباراً صریحه ناصّه أو [A/۶۰] دالّه علی النجاسه و أوّلها بتأویلات مع اعترافه فی بعضها بالظهور فی النجاسه ، ثمّ تصدّی لجمع الأخبار الدالّه علی عدم الانفعال و جمع(۲) أخباراً صحاحاً و غیر صحاح، لا ظهور لبعضها فی عدم الانفعال .

ثمّ قال بعد الفراغ عن جمع هذه الأخبار ما هذا لفظه : «فهذه أخبار إثنا عشره بین صریح فی المطلوب و ظاهر فیه ، و لو قدرت معارضه ظواهرها لظواهر ما تقدّم من أخبار النجاسه ، کان الواجب علی المنصف، ترجیح هذه علیها» .(۳)

ثمّ قال رحمه الله : «هذا کلّه ، مضافاً إلی مخالفه أخبارنا للعامّه و موافقتها [B/۶۰] لعمومات طهاره الماء و استلزام العمل بأخبارهم، لطرح أخبار معتبره کثیره فی مقام التعارض فی مقدار النزح .

و أمّا الشهره و نقل الاجماع ، فموهونان بالاطّلاع علی فساد المستند و مخالفه جماعه کثیره من أهل التحقیق و التدقیق لهم .

ثمّ علی فرض التکافؤ، فالواجب الرجوع إلی العمومات ، و مع التنزّل فإلی أصاله الطهاره .

هذا ، مضافاً إلی لزوم الحرج الشدید خصوصاً فی البلاد التی ینحصر مائهم فی ماء البئر ، و لذا قال کاشف الغطاء ما حاصله : إنّ من لاحظ ذلک [A/۶۱] لم یحتج إلی النظر فی الأخبار عامّها و خاصّها» انتهی .(۴)

و أنت خبیر بجریان هذه التحقیقات بعینها أو بأدنی تغییر لایضرّ بالاستدلال فی مسئله انفعال الماء القلیل .

فنقول فی جواب استعجاب الشیخ قدس سره : أنّ کلّ فقیه أحسن التدبّر فیما أفاده قدس سره هناک

۱- ۱ نفس المصدر ، ص ۱۹۸ .

۲- ۲ فی المخطوطه «جمعاً» ، بدل «جمع» .

۳- ۳ کتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۲۰۴ .

۴- ۴ نفس المصدر ، ص ۲۰۵ ؛ و انظر : کشف الغطاء ، ج ۲ ، ص ۴۲۹ ۴۳۰ .

و فهم المراد من تحقيقاته قدس سره حيث أخذ بإثنى عشر خبراً فيها الضعاف و المراسيل فى قبال ما يقرب من مأه خبر فى مثل مسئله ماء البئر الذى اشتهر القول بانفعاله بين القدماء(۱) ، و نفى بعضهم الخلاف فيه ،(۲) و جعله بعضهم من دين الإماميّه.(۳)[B/۶۱]

و قال بعضهم إنّ عليه فتوى الفقهاء من زمن النبى صلى الله عليه و آله إلى يومنا هذا(۴) .(۵) و لم يجترء هذا الفقيه على الأخذ بحسنه ابن ميسّره(۶) و غيرها من الأخبار الكثيره الموافقه للآيات و العمومات الدالّه على الطهاره التى يزيد ما فى جواهر الكلام منها على ثلاثين خبراً ، فهو جبان .

[كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

قال قدس سره : «و منها روايه أبى مريم الأنصارى ، قال : كنت مع أبى عبداللّه عليه السلام فى حائط له ، فحضرت الصلاه ، فنزح دلواً للوضوء من ركى له ، فخرج عليه قطعه من عذره يابسه ، فأكفأ رأسه و توضّأ [A/۶۲] بالباقى(۷) .

و ظهورها فى عدم الانفعال لاينكر بناءً على ظهور العذره فى عذره الإنسان ، أو مطلق غير المأكول إلّا أنّ أحداً لايرضى بتوضئ الإمام عليه السلام من هذا الماء مع ما علم من

۱- ۱ راجع : غنائم الأيّام ، ج ۱ ، ص ۵۳۱ ، و إليك نصّ كلام المحقّق القمى : «فى ماء البئر ... و لا خلاف فى نجاسته إذا تغيّر بالنجاسه و أمّا بدونه ، فالمشهور بين القدماء حتى ادّعى عليه السيد الإجماع هو النجاسه» .

۲- ۲ ممّن نفى الخلاف فى المسأله ، الشيخ فى التهذيبين ، على ما نقل صاحب كشف اللثام ، ج ۱ ، ص ۲۷۸ ؛ و ابن إدريس الحلى فى السرائر ، ج ۱ ، ص ۶۹ ؛ و المحقّق فى المسائل المصريّه ، الرسائل التسع ، ص ۲۲۱ ، م ۴ ؛ و انظر : غنيه النزوع ، ج ۱ ، ص ۴۷ .

۳- ۳ أمالى ، الصدوق ، ص ۵۱۴ .

۴- ۴ كشف الرموز ، ج ۱ ، ص ۴۸ ۴۹ .

۵- ۵ للعثور على سائر كلمات الأصحاب حول المسأله ، راجع : مصابيح الأحكام ، ج ۱ ، ص ۳۲۳ ۳۲۸ ؛ غنائم الأيّام ، ج ۱ ، ص ۵۳۱ ۵۳۲ ؛ تبصره الفقهاء ، ج ۱ ، ص ۱۹۰ ۱۹۳ و مفتاح الكرامه ، ج ۱ ، ص ۳۲۱ ۳۲۵ .

۶- ۶ و إليك نص كلام الشيخ فى المقام : « ... و أى فقيه يأخذ بظاهر حسنه ابن ميسّر و يحكم بعدم انفعال ماء الغسل بإدخال اليد النجسه فيه ، و يطرح هذه الأخبار مع كونها أكثر و أظهر؟ » ؛ كتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۱۱۱ .

۷- ۷ تهذيب الأحكام ، ج ۱ ، ص ۴۱۶ ، ح ۱۳۱۳ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۴ ، الباب ۸ ، من الأبواب الماء المطلق ، ح ۱۲ .

اهتمام الشارع فی ماء الطهاره بما لایهتمّ فی غیره .

و مع ذلک فهی معارضه بما دلّ علی عدم التوضیء بمثل هذا الماء ؛ ففی مرسله [علی] بن حدید عن بعض أصحابه ، قال : کنت مع أبی عبداللّه علیه السلام فی طریق مکّه فصرنا إلی بئر ، فاستقی غلام أبی عبداللّه علیه السلام دلواً ، [B/۶۲] فخرج فیه فأرتان ، فقال له أبوعبداللّه علیه السلام : أرقه ؛ فاستقی آخر فخرج فیه فأره ، فقال أبو عبداللّه : أرقه ؛ فاستقی الثالث فلم یخرج فیه شیء قال علیه السلام : صبّه فی الإناء ، فصبّه فی الإناء(۱) .

فإنّ الأمر بالإراقه لایکون إلّا مع النجاسه»(۲) .

[المناقشه فی کلام الشیخ الأعظم قدس سره]

أقول : قد اعترف قدس سره بظهور الروایه فی عدم الانفعال بناءً علی ظهور العذره فی عذره الإنسان ؛ و لا شکّ فی ظهورها فیها، کما فسّرها قدس سره بها فی باب المنزوحات، فقال : «ثمّ العذره خرء الإنسان، کما من جماعه [A/۶۳] من أهل اللغه(۳) إلی أن قال قدس سره و یمکن أن یجعل اللفظ مشترکاً معنویاً منصرفاً إلی عذره الإنسان» .(۴)

و أمّا قوله قدس سره : «إلّا أنّ أحداً لایرضی ...» .

فأقول : یرضی بذلک من لایرضی بتیمّم الإمام مع قدرته علی الماء الطاهر من باب التنزّه . إذ الظاهر بالحدس عدم وجود ماء آخر فی الحائط إلّا ما فی الدلو ، أو استقی من البئر ؛ و المفروض أنّ ماء الدلو و ماء البئر سیّان من حیث الطهاره الإصطلاحیّه و من حیث حسن النزاهه عنهما المطلوبه فی حال القدره علی غیرهما [B/۶۳] قبل نزح الدلاء المقرّره لوقوع العذره فی البئر التی لایتأتی بسهوله غالباً ، فیدور الأمر بین أن یتوضّؤ علیه السلام من هذا الماء الموجود فی الدلو ، أو ما هو مثله فی الطهاره الشرعیّه و فی النفره الطبیعیّه و فی حسن التنزّه عنه فی حدود السعه و السهوله و بین أن یتیمّم للصلاه ، و لایرضی أحد بالثانی .

۱- ۱ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۲۳۹ ، ح ۶۹۳ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۷۴ ، الباب ۱۴ ، من الأبواب الماء المطلق ، ح ۱۴ .

۲- ۲ کتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۱۱۱ ۱۱۲.

۳- ۳ لم نجده فی کتب اللغه الموجوده عندنا ؛ و لکن نقله فی کشف اللثام ، ج ۱ ، ص ۳۲۷ ، عن تهذیب اللغه و الغریبین و مهذّب الأسماء.

۴- ۴ کتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۲۲۶ .

و أیضاً یرضی بذلک من رضی بما فی الخبر الذی أرسله الصدوق رحمه الله عن مسعده ، عن الصادق علیه السلام أ نّه : «کان فی المدینه [A/۶۴] بئر وسط مزبله ، فکانت الریح تهبّ و تلقی فیه القذر(۱) و کان النبی صلی الله علیه و آله یتوضّؤ منها» ، فإنّ هذه المرسله من الأخبار الإثنی عشره التی اعتمد علیها الشیخ قدس سره فی عدم انفعال ماء البئر مع کونه صلی الله علیه و آله فی المدینه و تمکّنه من ماء آخر أطیب من ماء البئر فی المزبله .

و یرضی بذلک من کان یعلم أنّ النبی صلی الله علیه و آله و الأئمه علیهم السلام قد یفعلون أمثال ذلک لأجل تعلیم الأخذ بالرخص لئلّا تقع الأمّه فی العسر و لا یضیقون علی [B/۶۴] أنفسهم و لیعلموا أنّ اللّه یرید بهم الیسر .(۲)

و أمّا مرسله علی بن حدید ، فلا یدلّ علی أزید من تنزّهه علیه السلام عن الماء الذی کان فیه فأره .

و أمّا قوله قدس سره : «فإنّ الأمر بالإراقه لایکون إلّا مع النجاسه» ، فجوابه واضح .

[نقل قسم آخر من کلام الشیخ الأعظم قدس سره]

قال قدس سره : «و منها : خبر زراره عن أبی جعفر علیه السلام : قلت له : راویه من ماء فسقطت فیها فأره أو جرذ(۳) أو صعوه(۴) میته؟ قال : إن تفسّخ فیها، فلاتشرب من مائها و لا تتوضّأ و صبّها ، و إن کان غیر [A/۶۵] متفسّخ، فاشرب منه و توضّأ و اطرح المیته إذا أخرجتها طریه ؛ و کذلک الجرّه(۵) و حبّ الماء و القربه و أشباه ذلک من أوعیه الماء .(۶)

۱- ۱ فی المخطوطه «العذره» ، بدل «القذر».

۲- ۲ الفقیه ، ج ۱ ، ص ۲۱ ، ح ۳۳ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، ص ۱۷۶ ، الباب ۱۴ ، من الأبواب الماء المطلق ، ح ۲۰.

۳- ۳ الجرذ : إسم الذکر من الفأر و الجمع الجرذان . قال زائده : الجرذان أکبر من الفأره ، کتاب العین ، ج ۶ ، ص ۹۴ ؛ و انظر : مجمع البحرین ، ج ۳ ، ص ۱۷۹.

۴- ۴ الصُعْوه : صغار العصافیر ؛ و قیل : سائر أصغر من العصفور و هو أحمر الرأس ، و الجمع صعو و صعاء کدلو و دلاء ، انظر : کتاب العین ، ج ۲ ، ص ۱۹۹ ؛ لسان العرب ، ج ۱۴ ، ص ۴۶۰ و مجمع البحرین ، ج ۱ ، ص ۲۶۲.

۵- ۵ الجرّه: «إناء معروف من خزف له بطن کبیر و عروتان و فم واسع و جمعه جرار» ، انظر: النهایه ، ج ۱ ، ص ۲۶۰ ؛ المصباح المنیر ، ج ۱ ، ص ۹۶ ؛ مجمع البحرین ، ج ۱ ، ص ۳۶۱ ؛ لسان العرب ، ج ۴ ، ص ۱۳۱ ؛ و المعجم الوسیط ، ج ۱ ، ص ۱۱۶ .

و ظهوره لاـ ينكر ، إلاّـ أ نّه معـارض بما هو أكثر و أظهر من المسـتفيضه ، مثل موثقه سـعيد الأعرج ، قال : سألت أبا عبـداللّه عن الجرّه تسع مأه رطل من الماء ، يقع فيه أوقيه من دم ، أشرب منه و أتوضأ ؟(۱) قال : لا» .(۲)

و حمله على التغيير يعلم بعده من نسبه [B/۶۵] الأوقيه إلى مأه رطل .

و خبر أبي بصير : و ما يبلّ الميل من النبيذ ينجس حبّاً من ماء .(۳)

و خبر عمر بن حنظله في المسكر و فيه : لا قطره قطرت منه في حب إلاّ أهريق ذلك الحبّ .(۴)

و روايه قرب الإسناد : عن حبّ ماء يقع فيه أوقيه بول هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال : لايصلح .(۵)

و موثقه عمّار ، عن الصادق في ماء شرب منه باز أو صقر(۶) أو عقاب أو دجاجه؟ فقال [A/۶۶] : «كلّ شيء من الطير يتوضّأ بما شرب منه ، إلاّ أن ترى في منقاره دماً ، و إن رأيت في منقاره دماً ، فلا تتوضّأ منه و لا تشرب» .(۷)

و ما ورد في الإنائين المشتبهين من أ نّه : «يهريقهما و يتيمّم(۸) ، إلى غير ذلك» .(۹)

۱- ۱ تهذيب الأحكام ، ج ۱ ، ص ۴۱۲ ، ح ۱۲۹۸ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۱۳۹ ، الباب ۳ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۸ .۱ وردت الموثقه في المخطوطه هكذا : « ... يسع مأه رطل من الماء يقع فيه أوقيه من الدم ، أتوضأ منه و اشرب» .

۲- ۲ تهذيب الأحكام ، ج ۱ ، ص ۴۱۸ ، ح ۱۳۲۰ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۱۵۳ ، الباب ۸ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ۸ .

۳- ۳ الكافي ، ج ۳ ، ص ۴۱۳ ، ح ۱ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۳ ، ص ۴۷۰ ، الباب ۳۸ ، من أبواب النجاسات ، ح ۶ .

۴- ۴ الكافي ، ج ۶ ، ص ۴۱۰ ، ح ۱۵ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۲۵ ، ص ۳۴۱ ، الباب ۱۸ ، من أبواب الأشربه المحرّمه ، ح ۱ .

۵- ۵ لم نجـد الروايه في قرب الإسـناد ؛ و لكن نقلها المحدّث العاملي في الوسائل ، ج ۱ ، ص ۱۵۶ ، ح ۱۶ ، عن كتاب مسائل لعلي بن جعفر .

۶- ۶ «الصَيقرُ مـا يصـيد من الجوارح كالشـاهين و غيره ؛ و قـال الزجـاج : و يقع الصَيقرُ على كـلّ صائـد من البزاه و الشواهين» ، المصباح المنير ، ج ۱ ، ص ۳۴۴ ۳۴۵ .۲ الكافي ، ج ۳ ، ص ۹ ، ح ۵ ؛ وسائل الشـيعه ، ج ۱ ، ص ۲۳۰ ، الباب ۴ ، من أبواب الأسآر ، ح ۲ .

[المناقشه مع الشيخ الأعظم قدس سره]

[و فيه :] اعترف قدس سره بظهور خبر زراره ؛ لكن الخبر نصّ صريح .

و أمّا قوله قدس سره : «إلاّ أ نّه معارض بما هو أكثر و أظهر» .

ففيه : أنّ الأكثريه لايوجب الترجيح فى المقام ، كما سبق من نصّ الشيخ قدس سره به فى الفرائد [B/۶۶] ، و كما لم يعبأ بها فى ماء البئر ؛ و أمّا الأظهريه فممنوعه ، بل الظهور أيضاً لا يخلو من تأمّل .

و أمّا موثّقه سعيد الأعرج ، فظاهر فى التغيير ، كما يظهر ذلك من تعيين الراوى وزن الدم بخصوص الأوقيه و وزن الماء بمأه رطل ، إذ لولا إراده التغيير ، لما كان فرق بين القطره و الأوقيه ، و لا بين مأه رطل و بين الأقلّ منه و الأكثر ما لم يبلغ الكرّ ، فكان الأنسب السؤال عن شيء من الدم ، أو عن قطره [A/۶۷] مثلاً ، فكأنّ الفرق بين مقادير الدم و مقادير الماء ، قد كان مركوزاً فى ذهن الراوى .

و أمّا قوله قدس سره : «و حمله على التغيير ، يعلم بُعده من نسبه الأوقيه إلى مأه رطل» .

فهو على خلاف مطلوبه رحمه الله ، أدل فإنّ الأوقيه(۱) بضمّ الهمزه و سكون الواو و الياء المشدّده منسوب إلى الأوق ، بمعنى الثقل على الأظهر و هى أربعون درهماً على ما نصّ به اللغويون.(۲)

و لكن قال الجوهرى : «و كذلك كان فيما مضى ، فأمّا اليوم فيما يتعارفه [B/۶۷] الناس و يقدره الأطباء ، [فالأوقيه عندهم وزن عشره دراهم و خمسه أسباع درهم»] .(۳)

و الرطل (بالكسر و الفتح) ، قد تكرر ذكره فى الأخبار و هو عراقى و مدنى و مكّى ؛

۱- ۱ كتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۱۱۲ ۱۱۳ .

۲- ۲ أوق ألقى عليه أوقَه و ركب فوقه أى ثَقْلَه ، أساس البلاغه ، ص ۲۴ . أوق : الهمزه و الواو و القاف أصلان : الأوّل الثقل ، و الثانى مكان منهبط ، فأمّا الأوّل فالأوق الثقل ، معجم مقاييس اللغه ، ص ۸۱ . و الأوق : الثقل ؛ يقال : ألقى عليه أوقه . الأوقيه : جزء من إثنى عشر جزءاً من الرطل المصرى . و جمعه إواق، معجم الوسيط ، ج ۱ ، ص ۳۳ .

۳- ۳ راجع : غريب الحديث ، ج ۱ ، ص ۱۹۱ و ج ۲ ، ص ۱۸۹ ؛ النهايه ، لابن أثير الجزرى ، ج ۱ ، ص ۸۰، و ج ۵ ، ص ۵۷ و ۲۱۷ ؛ لسان العرب ، ج ۶ ، ص ۳۵۳ ؛ مجمع البحرين ، ج ۴ ، ص ۵۴۲ .

و الرطل العراقی ، عباره عن مأه و ثلاثین درهماً و هی إحدی و تسعون مثقالاً ؛

و الرطل المدنی ، عباره عن رطل و نصف بالعراقی ؛

و الرطل المکّی ، عباره عن رطلین بالعراقی .(۱)

و الظاهر أنّ المراد بالرطل فی خبر سعید ، هو العراقی ، کما حملوه علیه فی تقدیر الکرّ .

و قال فی مجمع البحرین : «قال الفقهاء: و إذا [A/۶۸] أطلق الرطل فی الفروع، فالمراد رطل بغداد» .(۲)

و هو کذلک، فقد استدلّوا فی تقدیر الکرّ بألف و مأتی رطل بالعراقی ، بمرسله ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «الکرّ من الماء الذی لا ینجّسه شیء ألف و مأتا رطل»(۳) ؛ و لم یعیّن فی الخبر الرطل أیّ رطل هو ، فحملوه علی العراقی .

و وجّهه فی الجواهر ب«أنّ المرسِل و هو ابن أبی عمیر و مشایخه من أهل العراق ، مع قوله فیها(۴) عن [B/۶۸] بعض أصحابنا ، و ظاهر الإضافه کون البعض من أهل العراق و عرف السائل فی الکلام مع الحکیم العالم بعرف المخاطب مقدّم علی عرف المتکلّم و البلد» .(۵)

و قد اعتبروا الرطل العراقی فی الصاع أیضاً .(۶)

و أدلّ من کلّ ذلک ، روایه الکلبی النسابه(۷) عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حکم النبیذ ، فإنّه قال فیها : « ... فقلت و کم یسع الشَنّ(۸) ماء؟ فقال : ما بین الأربعین إلی الثمانین ، إلی ما فوق

۱- ۱ راجع : مجمع البحرین ، ج ۲ ، ص ۱۹۱ ۱۹۲ ؛ و الحدائق الناضره ، ج ۱ ، ص ۲۷۸ .
۲- ۲ مجمع البحرین ، ج ۲ ، ص ۱۹۲ .
۳- ۳ تهذیب الأحکام ، ج ۱ ، ص ۴۱ ، ح ۱۱۳ ؛ وسائل الشیعه ، ج ۱ ، الباب ۱۱ ، من أبواب الماء المطلق ، ص ۱۶۷ ، ح ۱ .
۴- ۴ فی المخطوطه «و قد قال فی الخبر» ، بدل «مع قوله فیها» .
۵- ۵ جواهرالکلام ، ج ۱ ، ص ۳۴۰ .
۶- ۶ نفس المصدر .
۷- ۷ «الکلبی النسابه [هو] هشام بن محمد المقرب عند أبی عبداللّه علیه السلام ، روی عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الکافی و التهذیبین خمس روایات ، الموسوعه الرجالیّه المیسّره ، ص ۵۶۷ ، قسم الألقاب ؛ و قال النجاشی فی شأنه بما هذا نصّه : «هشام بن محمد بن السائب ... أبو المنذر ، الناسب ، العالم بالأیّام ، المشهور بالفضل و العلم ، و کان یختصّ بمذهبنا . و له الحدیث المشهور قال : اعتللت علّه عظیمه نسیت علمی ، فجلست إلی جعفر بن محمد علیه السلام ، فسقانی العلم فی کأس ، فعاد إلیّ

علمی . و كان أبوعبداللّه عليه السلام يقرّبه و يدنيه و يبسطه . له كتب كثيره ...» ، رجال النجاشی ، ص ۴۳۴ ، الرقم ۱۱۶۶ .

۸- ۸ الشن : الخَلَق من تلّ آنيه صنعت من جلد ؛ و جمعها : شنان ، لسان العرب ، ج ۱۳ ، ص ۲۴۱ ؛ الشن : القربه الخلق . و الشنه كأ نّها القربه الصغيره ؛ مجمع البحرين ، ج ۲ ، ص ۵۴۷ .

ذلك ، فقلت : بأى الأرطال؟ فقال عليه السلام : [A/۶۹] أرطال مكيال العراق» .(۱) فانّه عليه السلام أطلق الرطل و أراد به العراقى قبل أن يسئله السائل ، و لو لم يسئله لاعتمد عليه السلام على الإطلاق .

و على هذا ، فالظاهر كون الرطل فى خبر سعيد أيضاً الرطل العراقى ؛ بل هو هو بالطريق الأولى ، إذ الحمل عليه فى روايه ابن أبيعمير من جهه كون الراوى من أهل العراق محلّ تأمّل ، بل منع .

و ما ذكره فى الجواهر من كون مشايخ ابن أبيعمير من أهل الكوفه ، لايخفى ما فيه ، فإنّ مشايخ [B/۶۹] ابن أبى عمير ثمانيه ؛ واحد منهم كوفى و هو مسمع بن عبدالملك(۲) ؛ و أمّا الباقون فالظاهر أ نّهم ليسوا من أهل العراق ، مثل كردويه(۳) و يحيى بن أبيعمران همدانيان(۴) و همدان قبيله باليمن(۵) و مرازم بن حكيم الأزدى(۶)

ص : ۲۲۰

۱- ۱ الكافى ، ج ۱ ، ص ۲۸۳ ، ح ۶ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۲۰۳ ، الباب ۲ ، من أبواب الماء المضاف ، ح ۲ .

۲- ۲ مسمع بن عبدالملك بن مسمع أبوسيّار ، الملقّب كردين ، شيخ بكر بن وائل بالبصره و وجهها ، رجال النجاشى ، ص ۴۲۰ ، الرقم ۱۱۲۴ ؛ روى عنه فى كامل الزيارات ، ص ۱۰۸ ، الباب ۳۲ ، ح ۶ ، و عدّه الشيخ فى رجاله فى أصحاب الباقر عليه السلام ، قائلاً : «كردين يكنّى أباسيّار ، كوفى» و فى أصحاب الصادق عليه السلام قائلاً : «مسمع بن عبدالملك كردين» ؛ رجال الطوسى ، ص ۱۴۵ ، الرقم ۱۵۹۲ و ص ۳۱۲ ، الرقم ۴۶۳۲ . و للعثور على ترجمته ، راجع: قاموس الرجال ، ج ۱۰ ، ص ۷۳ ۷۶ ، الرقم ۷۵۴۹ و الموسوعه الرجاليّه الميسّره ، ص ۴۶۵ ، الرقم ۶۰۱۲ .

۳- ۳ كردويه الهمدانى: من مشايخ ابن أبوعمير و وقع فى طريق الصدوق فى الفقيه، ج ۱، ص ۲۲، ح ۳۵؛ و الطوسى فى التهذيبين، تهذيب الأحكام، ج ۱، ۲۴۱، ح ۶۹۸؛ و الاستبصار، ج ۱، ص ۳۵، ح ۵۹۵ ؛ و الرجل يروى عن أبوالحسن موسى عليه السلام و قال العلّامه فى المختلف، ج ۱، ص ۲۱۷ من طبع مؤسسه النشر الإسلامى و العباره غير موجوده فى مختلف من طبعه مكتبه الإعلام الإسلامى ، مختلف الشيعه ، ج ۱ ، ص ۵۱ ۵۲ ، م ۲۷ : فى شأنه : «كردويه لاأعرف حاله» . و قال فى خلاصه الأقوال : « ... و [طريق الصدوق] عن كردويه الهمدانى صحيح» ، ترتيب خلاصه الأقوال ، ص ۴۸۹ ، الفائده الثامنه من الخاتمه ؛ و صرّح المحقّق الخوئى ب :«أ نّه لم ينصّ على وثاقته» ، معجم رجال الحديث ، ج ، ص ۱۱۷ ، ذيل الرقم ۹۷۴۵ .

۴- ۴ يحيى بن أبيعمران الهمدانى : تلميذ يونس بن عبدالرحمن و من مشايخ الصدوق ، الفقيه ، ج ۴ ، ص ۴۵۰ ، يروى عن أبى جعفر الثانى و روى عنه على بن مهزيار ؛ الكافى ، ج ۳ ، ص ۳۱۳ ، ح ۲ ، له اثنتى عشره روايه فى الكتب الأربعه ، الموسوعه الرجاليه الميسّره ، ص ۴۹۸ ، الرقم ۶۴۸۲ و ۶۴۸۳ ؛ و نقل على بن إبراهيم عنه مع الواسطه ثلاث روايات فى تفسير القمى ، ج ۱ ، ۱۴۹ ، و ص ۳۰۴ و ۳۲۴ و ج ۲ ، ص ۷۹ . روى الصفّار عن محمد بن عيسى ، عن إبراهيم بن محمد ، قال : «كان أبوجعفر محمد بن على عليه السلام كتب إلىّ كتاباً و أمرنى أن لا أفكّه حتى يموت يحيى بن أبيعمران ، قال : فمكث الكتاب عندى سنين ، فلمّا كان اليوم الذى مات فيه يحيى بن أبى عمران ، ففككت الكتاب ، فإذاً فيه : قم بما كان يقوم به» ، بصائرالدرجات ، ص ۲۸۲ ، الجزء ۶ ، الباب ۱ ، ح ۲ ؛ و للعثور على ترجمه أزيد ممّا ذكرنا ، راجع : معجم رجال الحديث ، ج ۲۱ ، ص ۲۸ ۳۰ ، الرقم ۱۳۴۷۲ ۱۳۴۷۳ و قاموس الرجال ، ج ۱۱ ، ص ۱۳ ، الرقم ۸۳۰۱ .

و أزد أبـو حی من الیمن(۱) و هکـذا الباقون [و] لیس المقام ، مقام تفصـیل هذا المرام . و هذا بخلاف روایه سـعید ، فإنّ سـعید الأعرج و هو ابن عبدالرحمن أو عبداللّه الأعرج السمّان ، ثقه کوفی .(۲)

[A/۷۰] فـإذا کـان المراد بالرطل العراقی و هو کما ذکرنا مأه و ثلاثون درهماً و الأوقیه أربعون درهماً ، فکلّ رطل ثلاث أواق و ربع أوقیه .

و إذا حولّنا الأوقیه و الأرطال إلی الـدراهم و لاحظنا النسبه بین الدم و الماء ، وجدنا النسـبه نسـبه (۱) إلی (۳۲۵) ، أی : الواحد إلی خمس و عشرین و ثلاثمأه.

و بعبـاره أخری، کـان لکلّ مثقال من الـدم خمس و عشـرون و ثلاثمأه مثقال من الماء ، فیکون بحسب الوزن [B/۷۰] المتعارف بإصبهان ، لکلّ مثقال من الدم ربع المنّ بمنّ شاه أو نصف المنّ بمنّ تبریز ، بعلاوه خمسه مثاقیل ، إذا فرضنا المثقال صیرفیّاً .

۱- ۱ «الهمـدان قبیله من الیمن» ، لسان العرب ، ج ۳ ، ص ۴۳۷ ؛ و قال السید الداماد فی الراشحه ۲۷ من الرواشح السماویّه (ص ۱۴۹) بما هذا نصّه : « ... همدان قبیله کبیره جلیله من الیمن ، منها الحارث الهمدانی من خواصّ أمیرالمؤمنین علیه السلام » .

۲- ۲ قـال النجاشـی : «مرازم بن حکیم الأزدی المـدائنی مـولی ، ثقه ، یکنّی أبـا محمـد ، روی عن أبی عبـداللّه و أبی الحسـن علیهماالسـلام و مـات فی أیّام الرضـا علیه السـلام ... ، له کتـاب» ، رجال النجاشـی ، ص ۴۲۴ ، الرقـم ۱۱۳۸ ؛ ذکره الشـیخ فی الفهرست ، ص ۴۷۶ ، الرقم ۷۶۶ ، و عدّه من رجال الصادق و الکاظم علیهماالسـلام ، قائلاً فی الأخیر : «ثقه» ؛ رجال الطوسـی ، ص ۳۱۰ ، الرقم ۴۶۱۳ و ص ۳۴۲ ، الرقم ۵۱۰۵ ؛ و لمزیـد التوضیـح ، راجع : قاموس الرجال ، ج ۱۰ ، ص ۲۴ ، الرقم ۷۴۵۳ و الموسوعه الرجالیّه المیسّره ، ص ۴۶۹ ، الرقم ۵۹۶۵.۱ راجع : لسان العرب ، ج ۳ ، ص ۷۱ و إلیک نصّ کلامه : أزد : الأزد : لغه فی الأسد تجمع قبائل و عمائر کثیره فی الیمین ؛ و أزد : أبوحی من الیمن.

و أنت خبیر بـأنّ مثقالاً من الـدم بغیر لون هـذا القـدر من الماء ، بل أزیـد منه قطعاً لکثره المواد الملوّنه فی الـدم ؛ و إن کنت فی شکّ من ذلک ، فعلیک بالامتحان .

و قد وقع لصاحب الجواهر فی تعیین نسبه الأوقیه إلی مأه رطل خطأ فی الحساب ، حیث قال علی ما فی النسخه الموجوده عندنا : لأنّ الأوقیه [A/۷۱] أربعون درهمـاً ، کمـا عن نصّ أهـل اللغه ؛ و الرطـل مـأه و ثلاثون درهماً ، فنسـبتها إلیه نسـبه الثلث تقریباً ، فنسبته إلی مأه رطل ، یکون نسبه ثلاث عشر [العشر(۱)] . و مع ذلک استبعد حمل الروایه علی التغییر ؛ و هذا من مثله غریب .

و أمّـا خبر أبی بصـیر و خبر عمر بن حنظله ، فلیحمل علی أحـد المحامل التی تکرّر ذکرها ، أو علی إراده التشدیـد فی الاجتناب عن الخمر.

و یظهر مـن بعض الأخبـار ، أنّ بعض النـاس [B/۷۱] کـانوا یمزجون الخمر بالماء لینکسـر أو یـذهب بالمزج عادیه سـکر الخمر فیشـربون منه ، فکـان بعض أصـحاب الأئمه علیهم السـلام یسـئلونهم عن حکم ذلک ، فکانوا علیهم السـلام یمنعونهم عن ذلک أشدّ المنع.

و إذا أمعنت النظر فی صـدر خبر أبیبصـیر و خبر عمر بن حنظله ، تجـدهما أظهر فی هـذا المعنی من کونهمـا فی مقام بیان حکم النجاسه.

أمّا خبر عمر بن حنظله ، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السـلام : ما تری فی قدح من مسـکر یصبّ علیه [A/۷۲] الماء حتی تذهب عادیته و یذهب سکره؟

فقال علیه السلام : لا و اللّه و لا قطره قطرت(۲) فی حبّ إلّا أهریق ذلک الحبّ» .(۳)

و أمّا خبر أبی بصیر ، قال : «دخلت أم خالد العبدیه علی أبی عبداللّه و أنا عنده .

فقالت : إنّه یعترینی قراقر فی بطنی و قد وصف لی أطبّاء العراق النبیذ بالسویق .

فقال علیه السلام : ما یمنعک من شربه؟

فقالت : قد قلدتک دینی.

فقـال : فلاـ تـذوقی منه قطره لاـ و اللّه لا إذن لک فی قطره منه ، فإنّما تنـدمین [B/۷۲] إذا بلغت نفسـک هیهنا و أومی بیـده إلی حنجرته یقولها ثلاثاً أفهمت؟

فقالت : نعم .

۱- ۱ جواهرالکلام ، ج ۱ ، ص ۲۵۲ .

۲- ۲ کذا فی المخطوطه و الوسائل و لکن فی الکافی و التهذیب، وردت کلمه «تقطر» ، بدل «قطرت» .

۳- ۳ تقدمت فی الهامش (۴) من الصفحه ۲۱۸ .

ثمّ قال أبو عبداللّه عليه السلام : ما يبل الميل ينجس حبّاً من ماء ، يقولها ثلاثاً» .(۱)

و صدر الخبر محمول على التقيّه أو الإنكار للشرب لا للترک .

بل يستفاد من خبر آخر ، أنّ أبابصير أيضاً قد كان ممّن يرتكب هذا الفعل الشنيع . فعن كليب بن معاويه، قال : «كان أبوبصير و أصحابه يشربون النبيذ ، يكسرونه بالماء ، فحدثت [بذلک(۲)] أباعبداللّه عليه السلام ، فقال لی : و كيف صار الماء يحلّ المسكر؟ مرهم لايشربون منه قليلاً و لا كثيراً ، ففعلت ، فأمسكوا عن شربه ، فاجتمعنا عند أبی عبداللّه عليه السلام ، فقال له أبوبصير : إنّ ذا جائنا عنک بكذا و كذا ، فقال : صدق يا أبامحمّد! إنّ الماء لايحلّ(۳) المسكر ، فلاتشربوا منه قليلًا و لا كثيراً» (۴).

و الحاصل : أنّ الأظهر بمناسبه صدر الخبرين و أخبار آخر أنّ الروايتين ناظرتان إلى حرمه الشراب ، و المنع المؤكّد من شرب [B/۷۳] المسكر الممزوج بالماء ، فيكون المراد بالنجاسه الفساد و الخباثه من جهه الحرمه ، و المنع عن الشرب .

و أمّا روايه قرب الإسناد ، فيمكن حمله زائداً على ما سبق من المحامل على المغيّر ، إذ لا يبعد أن يكون أوقيه من البول بغير ريح حبّ(۵) من الماء أو طعمه، لنفوذ رائحته إلّا ما يناسبه العاده .

و أمّا موثّقه عمار ، فالنهی عن الشرب و التوضؤ محمول على الكراهه ، و لا يدلّ على النجاسه ، كما لم يحملوا عليها النهی عن التوضّؤ عن سؤر الحائض [A/۷۴] فی صحيحه العيص ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن سؤر الحائض؟ قال : لا تتوضّأ منه ...»(۶) و ما أكثر ذلک فی أبواب الفقه .

و أمّا ما ورد فی الإنائين المشتبهين من الأمر بالإهراق ، فالتيمم، فلا يدلّ على النجاسه

ص :۲۲۳

۱- ۱ أنظر : الكافی ، ج ۶ ، ص ۴۱۴ ، ح ۱ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۲۵ ، ص ۳۴۴ ، الباب ۲۰، من أبواب الأشربه المحرّمه، ح ۲ .
۲- ۲ أضفناها من المصدر .
۳- ۳ فی المصدر «لا يحلل» ، بدل «لايحلّ» .
۴- ۴ الكافی ، ج ۶ ، ص ۴۱۱ ، ح ۱۷ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۲۵ ، ص ۳۴۱ ، الباب ۱۸ ، من أبواب الأشربه المحرّمه ، ح ۲ .
۵- ۵ الحبّ : الخابيه ، و قال ابن دريد : هو الذی يجعل فيه الماء ... و هو فارسی معرّب ، لسان العرب ، ج ۱ ، ص ۲۹۵ .
۶- ۶ الكافی ، ج ۳ ، ص ۱۰ ، ح ۲ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۱ ، ص ۲۳۴ ، الباب ۷ ، من أبواب الأسآر ، ح ۱ .

أيضاً ، لقوّه احتمال كون المنع من استعمال هذا الماء من باب التعبّد لا من باب النجاسه .

و يؤيّده الأمر بالهراقه أوّلاً ، ثمّ التيمّم بعد الإراقه ليصدق عليه فاقد الماء .

و لو أبيت فغايه [B/۷۴] الأمر استفاده بطلان الوضوء من هذا الماء و أ نّه غير مطهّر عن الحدث ؛ و أ نّى ذلك من النجاسه بالمعنى المتنازع فيها ، إذ ربّ ماء طاهر لايصحّ منه الوضوء ، كما قالوا به فى ماء الاستنجاء .

قال قدس سره : «و لم أقف على خبر خاصّ آخر ؛ نعم ، قد استدلّ لهم(۱) بما يعمّ القليل لكن يخصّص عمومات طهاره الماء بما تقدّم و غيره ؛ و اللّه العالم» .(۲)

أقول : بل لهم أخبار آخر غير ما ذكره ، و لعلّ بعضها أصرح من بعض ما ذكر ، لكن لا حاجه بنا إلى ذكرها لكفايه ما ذكر فى إثبات المقصود .

[A/۷۵] و أمّا قوله : «لكن يخصّص عمومات الطهاره ...» .

فقد عرفت ما فيه أيضاً ، فلا حاجه إلى الإعاده ، و لو فرض بقاء الشك لأحد بعد تمام ذلك ، فالمرجع الاستصحاب و قاعده الطهاره كما اعترف به الشيخ فى ماء البئر ، كما نقلناه لك فلم يبق بعد فى المسأله إشكال .

و اللّه أعلم بحقيقه الأحوال و له الحمد على كلّ حال فى المبدأ و المآل .

۱- ۱ أى : للقائلين بعدم انفعال الماء القليل .

۲- ۲ كتاب الطهاره ، ج ۱ ، ص ۱۱۳ .

فهرس مصادر تحقيق الرساله و المقدمه

المصادر العربيه

۱ الاحتجـاج على أهل اللجاج ، لأبى منصور الطبرسـى ، إعـداد : السـيد محمـد باقر الموسوى الخرسان ، الطبعه الثانيه ، بيروت ، مؤسّسه الأعلمى ، ۱۴۰۳ ه.

۲ أحكام المياه ، للسـيد أحمد الحسـينى الزنجانى (تقريراً لما أفاده أبوالمجد الشيخ محمدرضا النجفى الإصفهانى) ، قم ، الزهراء عليهاالسلام ، ۱۴۲۹ ق ، (ميراث حوزه اصفهان) .

۳ اختيار معرفه الرجال ، للشيخ الطوسى ، تحقيق : جواد القيومى ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ۱۴۲۷ ق .

۴ أساس البلاغه ، لجار اللّه الزمخشرى ، تحقيق : عبدالرحيم محمود ، بيروت ، دار المعرفه ، ۱۳۹۹ م .

۵ الاسـتبصار ، للشـيخ الطوسـى ، تحقيق : السـيد حسن الموسوى الخرسان ، الطبعه الرابعه ، طهران ، دارالكتب الإسلاميّه ، ۱۳۶۳ ش.

۶ الأمالى ، للشيخ الصدوق ، طهران ، مؤسسه البعثه ، ۱۴۱۷ ق.

۷ بحارالأنوار ، للعلاّمه المجلسى ، الطبعه الثانيه ، بيروت ، مؤسسه الوفاء ، ۱۴۰۳ ق .

۸ بصائر الدرجات ، لمحمد بن الحسن الصفّار ، إعداد : ميرزا محسن كوچه باغى ، طهران ، مؤسسه الأعلمى ، ۱۴۰۴ ق .

۹ تبصره الفقهاء ، للشيخ محمد تقى الرازى النجفى الإصفهانى ، تحقيق : السيد صادق الحسينى الإشكورى ، قم ، مجمع الذخائر الإسلاميّه ، ۱۴۲۷ ق.

۱۰ التبيان فى تفسير القرآن ، للشيخ الطوسى ، تحقيق : أحمد قصير العاملى ، بيروت ، دار إحياء التراث العربى .

۱۱ تذكره الفقهاء ، للعلاّمه الحلى ، قم ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، ۱۴۱۴ ق .

۱۲ ترتیب جمهره اللغه ، لابن درید ، ترتیب و تصحیح : عادل عبدالرحمان البدری ، مشهد ، مجمع البحوث الإسلامیه ، ۱۴۲۹ ق.

۱۳ ترتیب خلاصه الأقوال ، للعلّامه الحلی ، تحقیق قسم الحدیث فی مجمع البحوث الإسلامیّه ، مشهد ، المکتبه الروضه الرضویّه ، ۱۴۲۳ ق .

۱۴ التفسیر الأصفی ، للمولی محسن فیض الکاشانی ، قم ، مکتب الإعلام الإسلامی ، ۱۴۱۸ ق .

۱۵ تفسیر القمی ، لعلی بن إبراهیم القمی ، إعداد السید طیّب الموسوی الجزائری ، الطبعه الثانیه ، قم ، مؤسسه دار الکتاب ، ۱۴۰۴ ق .

۱۶ التفسیر الکبیر ، لفخر الدین الرازی ، الطبعه الثالثه ، بیروت ، دار إحیاء التراث العربی ، ۱۴۲۰ ق .

۱۷ تکمله أمل الآمل ، للسید حسن الصدر ، تحقیق : حسین علی محفوظ ، عبدالکریم الدبّاغ ، و عدنان الدبّاغ ، بیروت ، دار المورّخ العربی ، ۱۴۲۹ ق .

۱۸ التنقیح الرائع ، للفاضل المقداد ، تحقیق : عبداللطیف الحسینی ، قم ، مکتبه السید المرعشی ، ۱۴۰۴ ق .

۱۹ تهذیب الأحکام ، للشیخ الطوسی ، إعداد : السید حسن الموسوی الخرسان ، الطبعه الرابعه ، طهران ، دارالکتب الإسلامیّه ، ۱۳۶۵ ش .

۲۰ جوامع الجامع ، للشیخ أبی علی الطبرسی ، إعداد : أبوالقاسم الگرجی ، الطبعه الثالثه ، طهران ، جامعه طهران ، ۱۳۷۷ ش .

۲۱ جواهر الکلام ، للشیخ محمد حسن النجفی ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۱۷ .

۲۲ الحاشیه علی مدارک الأحکام ، للوحید البهبهانی ، مشهد ، مؤسسه آل البیت علیهم السلام ، ۱۴۱۹ ق .

۲۳ الحدائق الناضره ، للمحدّث البحرانی ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۳۶۳ ش .

۲۴ خاتمه المستدرک ، للمحدّث النوری ، قم ، مؤسسه آل البیت علیهم السلام ، ۱۴۱۵ ق .

۲۵ الخلاف ، للشیخ الطوسی ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۰۷ ق .

۲۶ الدروس الشرعیّه فی فقه الإمامیّه ، للشهید الأوّل ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۱۲ ق .

۲۷ ذخیره المعاد ، للمحقّق السبزواری ، قم ، أفست ، مؤسسه آل البیت علیهم السلام .

۲۸ الذریعه إلی تصانیف الشیعه ، للشیخ آقا بزرگ الطهرانی ، الطبعه الثالثه ، بیروت ، دارالأضواء ، ۱۴۰۳ ق .

۲۹ رجال الطوسی ، للشیخ الطائفه الطوسی ، تحقیق : جواد القیومی ، الطبعه الثالثه ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۲۷ ق .

۳۰ رجال النجاشی ، لأبی العباس النجاشی ، تحقیق : السید موسی الشبیری الزنجانی ، الطبعه الثامنه ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۲۷ ق .

۳۱ الرسائل العشر ، للشیخ الطوسی ، إعداد : عدّه من الفضلاء ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۰۴ ق .

۳۲ رساله فی الغناء ، للسید علی أصغر البرزانی الأصفهانی (تقریراً لما أفاده السید محمدباقر الدرچه ای الإصفهانی) ، تهران ، هستی نما ، ۱۴۲۸ ق (نصوص و رسائل من تراث اصفهان العلمی الخالد) .

۳۳ الرعایه و البدایه ، للشهید الثانی ، قم ، مکتب الإعلام الإسلامی ۱۴۲۳ ق .

۳۴ الرواشح السماویّه ، للمیر الداماد ، تحقیق : نعمه اللّه الجلیلی و غلامحسین قیصریه ها ، قم ، دارالحدیث ، ۱۴۲۲ ق .

۳۵ روض الجنان ، للشهید الثانی ، قم ، مکتب الإعلام الإسلامی ، ۱۴۲۲ ق .

۳۶ الروضه البهیّه ، للشهید الثانی ، تحقیق : السید محمد الکلانتر ، الطبعه الثانیه ، بیروت ، دار إحیاء التراث العربی ، ۱۴۰۳ ق .

۳۷ روضه المتقین ، للمولی محمدتقی المجلسی ، تهران ، دار الکتب الإسلامی ، ۱۴۲۹ ق .

۳۸ السرائر ، لابن إدریس الحلی ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۱۰ ق .

۳۹ سنن أبی داود السجستانی ، تحقیق : محمد محیی الدین عبدالحمید ، دارالفکر .

۴۰ شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام ، للمحقّق الحلی ، تحقیق : عبدالحسین محمدعلی البقّال ، الطبعه الثانیه ، قم ، إسماعیلیان ، ۱۴۰۸ ق .

۴۱ شرح هدایه المسترشدین ، للشیخ محمدباقر النجفی الإصفهانی ، تحقیق : مهدی الباقری السیانی ، قم ، عطر عترت ، ۱۴۲۷ ق .

ص :۲۲۸

۴۲ الصحاح (تاج اللغه و صحاح العربیّه) ، لابن حمّاد الجوهری ، تحقیق : أحمد عبد الغفور عطّار ، الطبعه الرابعه ، بیروت ، دار العلم للملایین ، ۱۴۰۴ ق .

۴۳ علل الشرائع ، للشیخ الصدوق ، النجف الأشرف ، مطبعه الحیدریه ، ۱۳۸۶ ق .

۴۴ عوالی اللئالی ، لابن أبی جمهور الأحسائی ، قم ، سید الشهداء علیه السلام ، ۱۴۰۵ ق .

۴۵ غرقاب ، للسید محمد مهدی الموسوی الشفتی ، تحقیق : مهدی الباقری السیانی و محمود النعمتی ، إصفهان ، کانون پژوهش ، ۱۴۳۰ ق .

۴۶ غنائم الأیّام ، للمحقق القمی ، قم ، مکتب الإعلام الإسلامی ، ۱۴۱۷ ق .

۴۷ غنیه النزوع إلی علمی الأصول و الفروع ، لابن زهره الحلبی ، تحقیق : الشیخ إبراهیم البهادری ، قم ، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام ، ۱۴۱۷ ق .

۴۸ الفصول الغرویّه ، للشیخ محمد حسین الأصبهانی ، قم ، دار إحیاء العلوم الإسلامیّه ، ۱۴۰۴ ق .

۴۹ فقه القرآن ، لقطب الراوندی ، إعداد : السید أحمد الحسینی ، الطبعه الثانیه ، قم ، مکتبه آیه اللّه المرعشی ، ۱۴۰۵ ق .

۵۰ الفقیه (کتاب من لا یحضره الفقیه) للشیخ الصدوق ، تحقیق : علی أکبر الغفاری ، الطبعه الرابعه ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۲۶ ق .

۵۱ الفهرست ، للشیخ الطوسی ، تحقیق : السید عبدالعزیز الطباطبائی ، قم ، مکتبه المحقّق الطباطبائی ، ۱۴۲۰ ق .

۵۲ قاموس الرجال ، للمحقّق التستری ، الطبعه الثانیه ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۲۴ ق .

۵۳ القاموس المحیط ، لمجدالدین فیروزآبادی ، بیروت ، دار الجیل .

۵۴ قرب الإسناد ، لعبداللّه بن جعفر الحمیری ، قم ، مؤسسه آل البیت علیهم السلام ، ۱۴۱۳ ق .

۵۵ الکافی ، لثقه الإسلام الکلینی ، تحقیق : علی أکبر الغفاری ، الطبعه الثامنه ، طهران ، دار الکتب الإسلامیّه ، ۱۳۷۵ ش .

۵۶ کامل الزیارات ، لابن قولویه القمی ، تحقیق : بهراد الجعفری ، طهران ، مکتبه الصدوق ، ۱۳۷۵ ش .

۵۷ کتاب الطهاره ، للإمام الخمینی ، طهران ، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی ،

۱۴۲۱ ق .

۵۸ کتاب الطهاره ، للشیخ الأنصاری ، إعداد : لجنه التحقیق ، قم ، مجمع الفکر الإسلامی ، ۱۴۱۵ ق .

۵۹ الکشّاف ، لجار اللّه الزمخشری ، الطبعه الثالثه ، بیروت ، دارالکتب العربی ، ۱۴۰۷ ق .

۶۰ کشف الغطاء ، للشیخ جعفر کاشف الغطاء ، مشهد ، مکتب الإعلام الإسلامی ، ۱۴۲۲ ق .

۶۱ کشف اللثام ، للفاضل الهندی ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۱۶ ق .

۶۲ کفایه الأحکام ، للمحقّق السبزواری ، تحقیق : الشیخ مرتضی الواعظی ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۲۳ ق .

۶۳ کفایه الأصول ، للمحقّق الخراسانی ، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام ، ۱۴۱۷ ق .

۶۴ کنز العمّال ، للمتقی الهندی ، الطبعه الخامسه ، بیروت ، مؤسسه الرساله ، ۱۴۰۵ ق .

۶۵ الکنی و الألقاب ، للمحدّث القمی ، الطبعه الثالثه ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۲۹ ق .

۶۶ لسان العرب ، لابن منظور المصری ، بیروت ، دار إحیاء التراث العربی ، ۱۴۰۸ ق .

۶۷ مجمع البحرین ، لفخرالدین الطریحی ، تحقیق : السید أحمد الحسینی ، الطبعه الثانیه ، نشر الثقافه الإسلامیّه ، ۱۴۰۸ ق .

۶۸ مجمع البیان لعلوم القرآن ، لأمین الإسلام الطبرسی ، الطبعه الرابعه ، طهران ، ۱۴۱۶ ق .

۶۹ المحاسن ، لأبیجعفر البرقی ، تحقیق : المحدّث الأرموی ، طهران ، دار الکتب الإسلامیه .

۷۰ مختلف الشیعه ، للعلّامه الحلی ، الطبعه الثانیه ، قم ، مکتب الإعلام الإسلامی ، ۱۴۲۳ ق .

۷۱ مختلف الشیعه ، للعلّامه الحلی ، الطبعه الثانیه ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۱۲ ق .

۷۲ مدارک الأحکام ، للسید محمد العاملی ، قم ، مؤسسه آل البیت علیهم السلام ، ۱۴۱۰ ق .

۷۳ المسائل الناصریات ، للسید المرتضی ، طهران ، ۱۴۱۷ ق .

۷۴ مستدرک الوسائل ، للمحدّث النوری ، قم ، مؤسسه آل البیت علیهم السلام ، ۱۴۰۸ ق .

۷۵ مشارع الأحکام فی مسائل الحلال و الحرام ، للشیخ محمدحسین الإصبهانی ، قم ،

الزهراء علیهاالسلام ، ۱۴۲۹ ق (میراث حوزه اصفهان) .

۷۶ مشارق الشموس فی شرح الدروس ، للمحقّق الخوانساری ، قم ، مؤسسه آل البیت : .

۷۷ مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین ، للشیخ بهاءالدین العاملی ، تحقیق : السید مهدی الرجائی ، مشهد ، مکتبه الروضه الرضویّه ، ۱۴۱۴ ق .

۷۸ مصابیح الأحکام ، للعلاّمه بحر العلوم النجفی ، تحقیق : السید مهدی الطباطبائی و فخرالدین الصانعی ، قم ، فقه الثقلین ، ۱۴۲۷ ق .

۷۹ مصباح المتهجد و سلاح المتعبد ، للشیخ الطوسی ، إعداد : محمدعلی الأنصاری .

۸۰ المصباح المنیر ، للفیومی ، قم ، دار الهجره ، ۱۴۰۵ ق .

۸۱ معارف الرجال ، للشیخ محمد حرزالدین ، تحقیق : محمدحسین حرزالدین ، قم ، مکتبه آیه اللّه المرعشی ، ۱۴۰۵ ق .

۸۲ معالم الدین و ملاذ المجتهدین ، للشیخ حسن ابن الشهید الثانی ، تحقیق : عبدالحسین محمدعلی بقّال ، الطبعه الرابعه ، قم ، مکتبه آیه اللّه المرعشی ، ۱۴۱۰ ق .

۸۳ المعتبر ، للمحقّق الحلی ، قم ، مؤسسه سیّد الشهداء ۷ ، ۱۳۶۴ ق .

۸۴ معتصم الشیعه ، للفیض الکاشانی ، تحقیق : مسیح التوحیدی ، تهران ، المؤتمر العلمی العالمی للمولی محسن فیض الکاشانی ، ۱۳۸۷ ش .

۸۵ المعجم الوسیط ، لإبراهیم مصطفی و... ، الطبعه الثانیه ، تهران ، مرتضوی ، ۱۴۱۸ ق .

۸۶ معجم رجال الحدیث ، للمحقّق السید أبی القاسم الخوئی ، الطبعه الخامسه ، قم ، نشر آثار الشیعه ، ۱۴۱۳ ق .

۸۷ معجم مصطلحات الرجال و الدرایه ، لمحمدرضا جدیدینژاد ، الطبعه الثالثه، قم ، دارالحدیث ، ۱۳۸۰ ش .

۸۸ معجم مقاییس اللغه ، لأحمد بن فارس ، بیروت ، دار إحیاء التراث العربی ، ۱۴۲۹ ق .

۸۹ مفاتیح الشرائع ، للفیض الکاشانی ، تحقیق : السید مهدی الرجائی ، قم ، مجمع الذخائر الإسلامیّه ، ۱۴۱۰ ق .

۹۰ مفتاح الکرامه ، للسید محمد جواد العاملی ، تحقیق : الشیخ محمدباقر الخالصی ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۱۹ ق .

۹۱ مقابس الأنوار، الشیخ اسداللّه الکاظمی التستری، قم، افست آل البیت علیهم السلام .

۹۲ المقتصر من شرح المختصر ، لابن فهد الحلی ، تحقیق : السید مهدی الرجائی ، مشهد ، مکتبه الروضه الرضویّه ، ۱۴۲۰ ق .

۹۳ المقنع ، للشیخ الصدوق ، قم ، مؤسسه الإمام الهادی ۷ ، ۱۴۱۵ ق .

۹۴ منتقد المنافع ، للمولی حبیب اللّه الکاشانی ، قم ، مکتب الإعلام الإسلامی ، ۱۴۲۶ ق .

۹۵ منتهی المطلب ، للعلّامه الحلی ، مشهد ، مکتبه الروضه الرضویّه ، ۱۴۱۲ ق .

۹۶ منتهی المقال فی أحوال الرجال ، لأبی علی الحائری ، قم ، مؤسسه آل البیت علیهم السلام ، ۱۴۱۶ ق .

۹۷ الموسوعه الرجالیّه المیسّره ، لعلی أکبر الترابی ، الطبعه الثانیه ، قم ، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام ، ۱۴۲۴ ق .

۹۸ نصوص و رسائل من تراث إصفهان العلمی الخالد ، لمجموعه من المحقّقین ، اشراف : مجید هادیزاده ، طهران ، هستی نما ، ۱۴۲۸ ق .

۹۹ النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ، لابن الأثیر الجزری ، الطبعه الرابعه ، قم ، إسماعیلیان ، ۱۳۶۳ ش .

۱۰۰ الوافی ، للفیض الکاشانی ، إعداد : السید ضیاءالدین الفانی ، إصفهان ، مکتبه الإمام أمیرالمؤمنین علیه السلام ، ۱۴۱۲ ق .

۱۰۱ وسائل الشیعه ، للشیخ حرّ العاملی ، الطبعه الثالثه ، قم ، مؤسسه آل البیت : ، ۱۴۱۶ ق .

المصادر الفارسیّه

۱۰۲ آشنایی با مشاهیر طالقان ، اسماعیل یعقوبی ، طهران ، نشر محسنی ، ۱۳۷۵ ش .

۱۰۳ اجازات آیه اللّه العظمی سید ابوالحسن اصفهانی ، مهدی باقری سیانی ، اصفهان ، کانون پژوهش ، چاپ دوم ، ۱۳۸۹ ش .

۱۰۴ أعلام اصفهان ، سید مصلح الدین مهدوی ، تحقیق : غلامرضا نصراللهی ، اصفهان ، گلدسته ، ۱۳۸۹ ۱۳۸۶ ش .

۱۰۵ بیان المفاخر ، سید مصلح الدین مهدوی ، اصفهان ، مکتبه «مسجد سید» ۱۳۶۸ ش .

۱۰۶ تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان در دو قرن اخیر ، سید مصلح الدین مهدوی ، قم ، نشر الهدایه ، ۱۳۶۸ ش .

۱۰۷ تذکره شعرای استان اصفهان ، مصطفی هادوی ، اصفهان ، گل افشان ، ۱۳۸۱ ش .

۱۰۸ تذکره شعرای معاصر اصفهان ، سید مصلح الدّین مهدوی ، اصفهان ، کتابفروشی تأیید ، ۱۳۳۴ ش .

۱۰۹ دانشمندان و بزرگان اصفهان ، سید مصلح الدین مهدوی ، تحقیق : رحیم قاسمی و محمدرضا نیلفروشان ، اصفهان ، گلدسته ، ۱۳۸۴ ش .

۱۱۰ رسائل حجابیّه ، شیخ رسول جعفریان ، چاپ دوم، دلیل ما ، قم ، ۱۴۲۸ ق .

۱۱۱ ستاره ای از شرق ، سید تقی موسوی درچه ای ، طهران ، اطلاعات ، ۱۳۸۳ ش .

۱۱۲ سیمای دانشوران ، حسنعلی خزائلی ، قم ، گنج عرفان ، ۱۳۸۳ ش .

۱۱۳ فهرست نسخه های کتابخانه آیه اللّه حججی ، ابوالفضل حافظیان بابلی ، قم ، مجمع ذخائر اسلامی ، ۱۳۸۶ ش .

۱۱۴ قبیله عالمان دین ، شیخ هادی نجفی ، قم ، عسکریه ، ۱۴۲۳ ق .

۱۱۵ گلشن اهل سلوک ، رحیم قاسمی ، چاپ دوم ، اصفهان ، کانون پژوهش ، ۱۳۸۵ ش .

ص :۲۳۳

رساله فی أحكام ذی الید

اشاره

مؤلّف: بهاءالدین محمد الحسینی المختاری النائینی

تصحیح و تحقیق: سید محمود نریمانی

مقدمه تحقیق

رساله ای که ملاحظه می فرمایید، از فقیه بارع و توانا سید بهاءالدین مختاری نائینی و پیرامون یکی از قواعد فقهی به نام قاعده ید می باشد. در این مقدمه کوتاه به شرح حالی از آن بزرگوار پرداخته شده است و سپس پیرامون این رساله و شیوه تحقیق، نکاتی را بیان داشته ایم. در اینجا به شرح حال آن بزرگوار می پردازیم.

نگاهی به زندگی مختاری نائینی

سید بهاءالدین محمد بن محمدباقر بن محمد حسینی مختاری سبزواری نائینی از بزرگان حکما ، متکلمین و فقهای شیعه است که اکثر تراجم نگاران او را به عظمت و بزرگی یاد کرده و مقام و منزلت علمی وی را ستوده اند . شرح حال نگاران، تاریخ ولادت وی را به تاریخ ۱۰۸۰ ق ذکر کرده اند .(۱)

سالهای آغازین تحصیلات ایشان و چگونگی آن بر ما معلوم نیست . اما در تحصیلات خود از محضر استادانی همچون علامه مجلسی ، فاضل هندی ، شیخ حر عاملی، تلمذ کرده و اجازه دریافت نموده اند .

۱- ۱ الذریعه ، ج ۴ ، ص ۱۵۳ .

ایشان دارای آثار و تألیفات بسیاری است که بالغ بر ۵۰ رساله و کتاب می باشد که برخی از آن آثار تحقیق و تصحیح و چاپ گردیده است.

در میراث حوزه اصفهان، دفتر هفتم در مقاله کتابشناسی، تفصیل آثار ایشان و نسخه های موجود از آن آمده است.

احاطه مختاری نائینی در علوم اسلامی

عمق اندیشه بهاءالدین محمد و قدرت استدلال او و احاطه وی به علوم مختلف و به خصوص فقه و علوم مقدماتی آن، قابل توجه است . به خصوص این نکته از تنوع آثار ایشان به دست می آید که در متون مختلف نگارش های ارزنده ای از ایشان برجای مانده است.

از جمله آثار ایشان ۱ الاجماع در اصول فقه ۲ ارتشاف الصافی من سلاف الشافی در علم کلام و اعتقادات ۳ اناره الطروس فی شرح عباره الدروس در فقه؛ ۴ الأنوار اللّامعه لزوار الجامعه در شرح زیارت جامعه؛ ۵ ترجمه و شرح لهوف در تاریخ کربلا؛ ۶ تعدیل المیزان فی تعلیق علم المیزان در منطق؛ ۷ تعلیقات بر شرح صمدیه سید علی خان در نحو؛ ۸ حاشیه انوار التنزیل بیضاوی در تفسیر؛ ۹ حاشیه مطول در معانی بیان و بدیع؛ ۱۰ حثیث الفلجه فی شرح حدیث الفرجه در حدیث و کلام؛ ۱۱ حسان الیواقیت فی بیان المواقیت در هیئت؛ ۱۲ حواشی بر آیات الاحکام مقدس اردبیلی در فقه القرآن؛ ۱۳ زواهر الجواهر فی نوادر الزواجر در اخلاق؛ ۱۴ کشف الغموض فی شرح الطف العروض در عروض؛ ۱۵ مصفاه السفاء لاستصغاء الشفاء در فلسفه؛ ۱۶ المطرز فی اللغز در ادب؛ ۱۷ نظام اللئالی فی الأیام و اللیالی در ستاره شناسی.

نظرات دانشمندان

علامه مجلسی در رجب سال ۱۱۰۴ ق به ایشان اجازه داده و ایشان را در آن اجازه

چنین با عظمت توصیف می کند: «... السید الفاضل الکامل الحسیب النجیب اللبیب

الادیب الأریب الصالح الفالح الناجح الرابح التقی الزکی الألمعی اللوذعی الأمیر بهاءالدین محمد الحسینی...».(۱)

همچنین صاحب روضات الجنات در تجلیل از ایشان آورده است: «کان من العلماء الأعیان، الفقهاء الارکان، أدیبا ماهرا و جلیلا کابرا، حکیما متکلما، جید العباره، طیّب الاشاره... له مصنفات جمّه و مؤلفات تدل علی علو الهمه...».(۲)

وفات

تاریخ وفات ایشان معلوم نیست، اما این را می دانیم که رساله ای از ایشان در مواریث در سال ۱۳۱۱ ق تألیف شده است، بنابراین وفات ایشان بعد از این تاریخ است.

نگاهی به رساله احکام الید

مختاری نائینی در رساله احکام الید، مباحث را بسیار بجا و دقیق و عمیق بیان می کند، در هر مبحث در نقل کلام بزرگان، اشکالات و ارزنده ای مطرح می کند و در پاسخ آن دقت ها و ظرافت های فراوانی به کار می بندد که برای هر فقیهی قابل تحسین است . و سراسر این رساله گرانبار، نقل اقوال و نقد آراء و ارائه انظار بدیع اندیشه جوّال اوست.

در سراسر این اثر ارزشمند ایشان با عبارتهایی همچون «إن قلت قلت»، «قال و أقول»، «لایقال إذ یجاب» و غیره، بحث را از جوانب مختلف موشکافی کرده و آن را مورد نقد و بررسی قرار می دهد که حاکی از تسلط و احاطه ایشان بر مباحث طرح شده می باشد.

از باب نمونه در بحث اقامه بینه از جانب مدعی، ایشان بعد از آوردن نظریه علماء می فرمایند: «لنا امور» و در امر اول می فرمایند:

۱- ۱ اجازات الحدیث، ص ۱۳۷، اجازه ۵۵.

۲- ۲ ریحانه الأدب، ج ۱، ص ۲۹۰.

«فإن قلت: قد صرّحوا بترجيح الملك على اليد بأ نّها أعم من الملك و لو عقلاً ، فتكون أعم من الدعوى غير صريحهٍ فيها بخلاف الملك .

قلت : ما قالوه ، إنّما هو فى تعارض البينتين بأن شهدت أحدهما باليد فى زمانٍ معين و الأخرى بالملك فيه بعينه و هو حسن و لا ينفع هنا ، إذ لايتصور معارضه السابق للحالى إلاّ يتوسط استصحاب السابق إلى الحال ، فيؤول الأمر إلى معارضه اليد الحاليه المحققه المحسوسه و الملك الحالى الاستصحابى المشهود بماضيه و هو ظنّى السند و الدلاله ، لتوقف تحققه على اعتبار الاستصحاب ، بخلاف اليد لأ نّها قطعيه السند... ».

اهميت قاعده يد در فقه و نظر فقيهان

قاعده يد، يكى از قواعد مشهور فقهى است كه در بسيارى از ابواب فقه مورد تمسك و استدلال فقها قرار گرفته و در تمامى ابواب معاملات جريان دارد. و در پيرامون آن رساله هاى مستقل متعددى به نگارش درآمده است كه از آن جمله مى توان به رسائل زير اشاره كرد:

۱ فائده فى حجيه اليد، از شيخ محمد بن حسن حر عاملى (۱۱۰۴ ق).

۲ رساله فى قاعده اليد، از سيد احمد بن محمدباقر بهبهانى (۱۳۵۱ ق).

۳ رساله فى اليد و كيفيه إيجابها من الملك ، از ميرزا محسن آقا بن ميرزا محمد آقا قره داغى تبريزى (قرن ۱۳).

۴ رساله فى اليد و أنها سبب الضمان ، از ميرزا محمد حسين شهرستانى (۱۳۱۵ ق).

۵ رساله فى قاعده اليد، از ابراهيم بن على قلى اردبيلى نجفى (۱۳۲۶ ق).

۶ قاعده ضمان اليد، از شيخ فضل اللّه نورى (۱۳۲۷ ق).

۷ اليد أو قاعده اليد، از شيخ جواد بن حسن بلاغى نجفى (۱۳۵۲ ق).

يكى از آثار گرانبها در مورد اين قاعده، اثر فقيه ذوفنون و عالم فراوان تأليف و حكيم متأله، سيد بهاءالدين محمد بن محمد باقر حسينى مختارى نائينى است كه به محضر علماء و محققين تقديم مى گردد.

برای این رساله نام های مختلفی در کتابشناسی ها و فهرست ها آمده است: که عبارتند از: ۱ احکام الید ۲ باسط الأیدی بالبینات فی تساقط الایدی و البینات ۳ حجیه الید ۴ رساله فی قاعده الید و کشفها عن الملک.(۱)

لکن در نسخه مجلس نام کتاب همانطور که در متن، از نسخه مجلس در کروشه اضافه کرده ایم «باسط الأیدی بالبینات و تساقط الأیدی و البینات» آمده است.

روش تحقیق

دو نسخه از این رساله به دست ما رسید، یکی از مرکز احیاء تراث اسلامی با شماره ۴/۲۷۴۸ با تاریخ کتابت ۱۱۹۴ ق؛ و نسخه دیگر به محبت و لطف بی دریغ و سزاوار تقدیر حضرت حجت الاسلام رسول جعفریان حفظه اللّه و أبقاه، ریاست محترم کتابخانه مجلس شورای اسلامی از کتابخانه مجلس با شماره ۱۸/۹۰۱۳ با تاریخ کتابت ۱۲۳۸ ق. از این دو نسخه، نسخه مرکز احیاء به علت قدمتش، اصل قرار گرفت و اختلاف این نسخه با نسخه مجلس در پاورقی با رمز « م » تذکر داده شده است. و در مواردی که به نظر رسید نسخه مجلس صحیح تر باشد، عبارت آن نسخه جایگزین و در پاورقی تذکر داده شده است.

در نسخه مرکز احیاء برخی عناوین نانوشته بود که ما آن را از نسخه مجلس اضافه کردیم ؛ و در مواردی هم که نسخه مجلس مطلبی اضافه تر داشت آن را در متن ( ) آورده ایم.

نسخه ها دارای حواشی از خود مؤلّف می باشد با عنوان «منه» که ما آنها را در پاورقی با علامت « * » آورده ایم.

در پایان بر خود لازم می دانم از سرور گرامی، حضرت حجت الاسلام سید احمد

ص: ۲۴۱

۱- ۱ فهرستواره دستنوشته های ایران (دنا)، ج ۱، ص ۳۹۲.

سجادی که زمینه تحقیق و چاپ این رساله را در میراث حوزه اصفهان فراهم کردند تشکر نمایم.

همچنین از زحمات بی دریغ سروران گرامی، حجج اسلام آقایان حمید الهی دوست و محمد جواد نورمحمّدی که در تصحیح این رساله بنده را راهنمائی کردند، تشکر می نمایم.

حوزه علمیّه اصفهان سید محمود نریمانی

۳۱/۵/۱۳۹۱

ص: ۲۴۲

برگ اول نسخه خطی مرکز احیاء

ص: ۲۴۳

برگ آخر نسخه خطی مرکز احیاء

ص :۲۴۴

برگ اول نسخه خطی مجلس شورای اسلامی

ص :۲۴۵

برگ پایانی نسخه خطی مجلس شورای اسلامی

ص :۲۴۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم و به نستعين

حمدا لباسط الأيدى بالأيادى و باعث بيناته(۱) النوادى فى النوادى و البوادى؛ و سلاما على النبى الهادى للهوادى زين النادى بعين الحاضر و البادى و آله الذين أقر لفضلهم الممادى و الموالى العادى و المقادى(۲) العادى ما سجع(۳) الشادى و شجع السادى و رجّع الحادى و عرّج الخادى .

ص :۲۴۷

۱- ۱ فى نسخه (م) «القادى و المعادى» ، بدل «العادى و المقادى» . ** السجع بالسين المهمله: صوت الحمام [لسان العرب، ج ۸ ، ص ۱۵۰ ، ماده «سجع».[و التسجيع التصويت و عرف البديع فيه معروف . و الشادى بالشين المعجمه: المترنّم المغنّى [الصحاح، ج ۶ ، ص ۲۳۸۸ ، ماده «شدا»] و هو فاعل للفعل . و شجع بالمعجمه من التشجيع و هو جعل الجبان شجاعا [أنظر لسان العرب ، ج ۸ ، ص ۱۷۳ ، ماده «شجع»] و مقدما على حرب أو غيرها و فاعله ضمير الشادى . السادى بالمهمله مفعوله و هو المهمله من الإبل جاء للواحد و الجمع أى ما شجع السادى بحدائه و غنائه مهملات الإبل على السير و العمل . و الحادى بالمهملتين من الحداء و هو الغناء للإبل و هو معروف . [أنظر القاموس المحيط ، ج ۱ ، ص ۸، مقدمه]. و الترجيع : التغنى و تردد الصوت فى الحلقوم و الخيشوم . [الصحاح ، ج ۳، ص ۱۲۱۸ ، ماده «رجع»]. و الخادى بالخاء المعجمه : المسرع فى سيره من البعير و الفرس . [لسان العرب ، ج ۱۴ ، ص ۲۲۴ ، ماده «خدى»]. و التعريج: حبس المطيه على المنزل [لسان العرب ، ج ۲ ، ص ۳۲۱ ، ماده «عرج»] و منعها من السير و فاعل عرّج ضمير فيه للحادى بالمهمله . منه سلّمه اللّه تعالى .

أما بعد ؛ فهذه مسئله تعم بها البلوى و لايُرجى من مداركها المنّ بالسلوى ، تستّرت عن العقول بحجاب مرصوص و تحيّرت فيها الفحول لعدم نصٍّ فيها على الخصوص ، حرّرت فيها ما لدى، إجابةً لمن تجب إجابته علىّ مستعجلاً لقصور الزمان عن زياده تنقيرٍ و إتقان ، فإن أصبت ، فمن صوب رب الأرباب و إن نكبت ، فمن شوب الألباب (و سمّيته بباسط الأيدى بالبينات و تساقط(۱) الأيدى و البينات)(۲) و منه التوفيق لحق التحقيق .

تحصيلٌ

إعلم : إنّ اليد دليل شرعى على ملك ذى اليد ، دلّت النصوص و إجماع المسلمين على وجوب الحكم به له من غير تتبعٍ لمن كان قبله و جواز الشهاده بالملك له بمجرد العلم باليد ، فلها على الملك دلالتان :

عقليةً مستنده إلى ظاهر الحال .

۱- ۱ ما بين المعقوفتين من نسخه (م) .

و شرعیهً مسنده إلی اعتبار الشارع إیّاها دلیلاً شرعیا علیه ، فیجب الحکم بها ، إلاّ إذا عارضها أقوی منها ، کما لو قامت البینه علی کونها ید غصبٍ و عدوانٍ أو أقر هو نفسه بذلک ، إذ الید مجمله محتمله ، فیقدم علیها ما عارضها من البینات و الأقاریر المفصله(۱) کما هو شأن کل مجمل و مفصل .

و تفصیله : أنّ الید(۲) إن کانت مؤکّده بالتصرف المتکرر بالبناء و الهدم و الإجاره و نحوها ، فلا ریب فی دلالتها علی الملک و إفادتها الظن الغالب و العلم الشرعی به ، فیجوز الشهاده به لذی الید و هو المعروف من مذهب الأصحاب ، بل ادعی الشیخ إجماعهم علیه فی الخلاف .(۳)

و یدلّ علیه مضافا إلی ما سیأتی من الإجماع و النصوص و لزوم الحرج (۴) ، جواز شراء ما فی یده منه و ادّعاء(۵) المشتری ملکه لنفسه بعد شرائه و استمتاعه منه بما شاء من الوجوه المباحه و إنکاره علی من ادعاه لنفسه بعد ذلک، و حلفه علی أ نّه المالک علی البتّ و القطع و ذلک أقوی من الشهاده، لجوازها مع الظن و عدم جواز الحلف إلاّ علی الیقین .

[ید المنفرده عن التصرف]

و أما الید المنفرده عن التصرف ، فالذی علیه العلاّمه(۶) و أکثر المتأخرین(۷) مشارکتها للمؤکّده فی أصل الحکم و إن کانت المؤکّده أقوی و هو الحق .

۱- ۱ فی نسخه (م) «تفصیلٌ الید» ، بدل «و تفصیله إن الید» .

۲- ۲ الخلاف ، ج ۱ ، ص ۲۶۴ ۲۶۵ ، جواز الشهاده بالملک لمن کان فی یده شیء .

۳- ۳ فی نسخه (م) + «لولاه» .

۴- ۴ فی نسخه (م) «أداء» .

۵- ۵ أنظر قواعد الأحکام ، ج ۳ ، ص ۵۰۲ ، الفصل الثالث: فی مستند علم الشاهد ؛ إرشاد الأذهان ، ج ۲ ، ص ۱۶۲ ، أحکام متفرقه فی مستند الشهاده ؛ تحریر الأحکام ، ج ۵ ، ص ۲۶۴ ، الفصل الثالث : فی مستند الشهاده .

۶- ۶ الدروس ، ج ۲ ، ص ۱۳۴ ، الضابط فی تحمل الشهاده .

و الذی یقطع به علی ذلک أمور :

أ ما مرّ من جواز شرائه و الحلف علیه .

ب خبر حفص بن غیاث ، عن الصادق علیه السلام : « أ نّه سأله عن رجل رأی فی ید رجلٍ شیئا ، أ یجوز أن یشهد أ نّه له ؟ قال : نعم .

قلت : فلعلّه لغیره ، قال : و من أین جاز لک أن تشتریه و یصیر ملکا لک؟ ثم تقول بعد الملک : هو لی و تحلف علیه و لایجوز أن تنسبه إلی من صار ملکه إلیک(۱) قبله ، ثم قال علیه السلام : لو لم یجز هذا ، ما قامت للمسلمین سوق » .(۲)

و هو و إن ضعّفه المتأخرون علی اصطلاحهم ، لکنه معتبر(۳) متکرر فی الأصول المعتبره، موافق للقواعد الشرعیه و العقلیه(۴) ، مشتمل علی حجهٍ قائمه، قلّما یوجد مثلها فی الأحکام الفرعیه النظریّه ، معتضد بغیره من الأخبار خالٍ عن المعارض ، فلا مجال للعدول عنه أو تأویله ، لعدم ضروره إلیه ، فلا وجه لحمله علی الید المؤکّده بالتصرف ، کما ارتکبه ابن سعید الحلی رحمه الله (۵) علی أن ما فیه من التعلیلین ، صریحان فی عموم الحکم للید المجرده ، فتأمل(۶) .

ص :۲۵۰

۱- ۱ فی نسخه (م) «من» .
۲- ۲ الکافی ، ج ۷ ، ص ۳۸۷ ، کتاب الشهاده ، باب بدون عنوان ، ح ۱ ؛ التهذیب ، ج ۶ ، ص ۲۶۲ ، باب البینات ، ح ۱۰۰ .
۳- ۳ فی نسخه (م) «لکن کتابه معتمد کما قاله الکشی [أنظر: الفهرست، ص ۱۱۶، باب حفص، ش ۱] و هذا الخبر معتبر» ، بدل «لکنه معتبر» .
۴- ۴ فی نسخه (م) + «المقرره» .
۵- ۵ الجامع الشرایع ، ص ۵۳۶ ، کیفیه الحکم و أحکام الدعوی . * إشاره إلی أن السؤال بظاهره ، یدل علی أن المقصود هو السؤال عن الید المجرده و إنّ قوله علیه السلام : « لو لم یجز هذا ما قامت للمسلمین سوق » ، کالصریح فی عموم الحکم للید المجرده ، لو لم یکن الکلام خاصا بها . منه سلّمه اللّه تعالی .

ج الأخبار المستفيضه و الإجماع القطعی و سیره النبی و الحجج علیهم السلام و من بعدهم ، [۲۱] من المسلمین فی جمیع الأعصار و الأمصار الناطقه بجواز قبول إهداء ذی الید ، لما فی یده و أکله و لبسه و الصلاه فیه و قبول هبته و بیعه و إجارته و إنکاح أمته و تحلیلها و جواز وطئها و الاستیلاد منها و نحو ذلک من غیر تتبع لحال ذی(۱) الید أو طلب للحجه فی(۲) السند ، بل مع العلم بتهمه ذی الید .

و ناهیک ما رواه الشیخ و محمد بن یعقوب ، عن مسعده بن صدقه ، عن الصادق علیه السلام أ نّه قال : « کل شیء هو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه ، فتدعه من قبل نفسک و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه أو المملوک یکون عندک و لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع ، فبیع قهرا أو امرأه تحتک و هی أختک أو رضیعتک و الأشیاء کلها علی هذا ، حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم لک به البینه ».(۳)

و الأخبار(۴) فی هذا المعنی کثیره ، تکاد تبلغ حد التواتر و ظاهر أنّ استحلال ذلک فرع العلم بالإباحه المتوقفه علی ملک ذی الید المبیح .

د لزوم الحرج المنفی لو لم یکن الأمر کذلک و کان قوله علیه السلام : « لو لم یجز هذا ما قامت للمسلمین سوق » إشاره إلی ذلک .

[اشکال بعض العلماء]

أما إشکال بعضهم(۵) بأنّ الید لو دلّت علی الملک ، لکان قوله : « الدار التی بید زید لی » ،

ص: ۲۵۱

۱- ۱ فی نسخه (م) «ذی» .

۲- ۲ فی نسخه (م) «و» .

۳- ۳ الکافی ، ج ۵ ، ص ۳۱۳ ۳۱۴ ، باب النوادر من کتاب المعیشه ، ح ۴۰ ؛ تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۲۲۶، باب من الزیادات، ح ۹.

۴- ۴ الکافی، ج ۵، ص ۳۱۳، باب النوادر من کتاب المعیشه، ج ۳۹، و انظر وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۸۷ ۸۸ ، باب عدم جواز الانفاق من الکسب الحرام و لا فی الطاعات و حکم اختلاطه بالحلال و اشتباهه به، ح ۱ و ۲.

۵- ۵ فی هامش نسخه (م) «صاحب الإشکال بهذا المقال هو المحقق فی الشرائع» . [شرائع الإسلام ، ج ۴ ، ص ۹۱۹ ، فی أحکام الشاهد].

منزله قوله : « الدار التی هی ملکه لی » و التالی باطل ، فالمقدم مثله ، فلیس بإشکال ، بل حلّه أسهل من حلّ الشِکال .(۱)

و کأ نّه زعم أنّ مدلولها لازم عقلی أو ثابت ببرهان هندسی و إلاّ فما المانع من ظهور خلافها و کونها عن غصب و عدوان .

أو زعم أنّ دلاله قوله : « هذه الدار بیده » علی مدلوله، إنّما یتحقق لو کان اللفظ بحیث یمتنع نقله عن معناه و استعماله فیما عداه و لو بألف قرینه و حجهٍ مستبینه ؛ و إلاّ فما المانع من دلالته علی الملک مجردا و انسلاخه عنها ، مقترنا بقوله : « هی لی » و نحوه ممّا یصرفه عن معناه .

و لیت شعری، کیف یصنع المستشکل فی نحو قوله تعالی : « وَمَا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیتَ (۲)» ؛ و قولهم : « رأیت أسدا یرمی » ؛ و قولهم(۳) : « بینه غصب(۴) الدار التی اشتراها زید من بکر، هی ملک لعمرو » ، علی أ نّه معارض بمثله فی الید المؤکّده ، فإنّه یجیز بها الشهاده بالملک ، مع سماع دعوی القائل(۵) «هذه الدار التی بیدک و فی تصرفک(۶) هی لی » ؛ فتأمل .

إذا عرفت ذلک ، فنقول(۷) : فلو تداعیا عینا بیدهما أو بید أحدهما خاصه ، حکم له بها فی الأخیر و لکل بما فی یده فی الأول للید و لأنّ ذا الید منکر ، فیقبل قوله بیمینه و هو المراد بالحکم له .

أما الصغری ، فلأ نّه لیس مدعیا بأحد معانیه(۸) [الثلاثه(۹)] إذ الخارج هو الذی یترک و سکوته و یدعی خلاف الأصل أو(۱۰) الظاهر .

۱- ۱ الشِکال: حبل یشکل به قوائم الدابه ؛ کتاب العین ، ج ۵ ، ص ۲۹۶ ، ماده «شکل».

۲- ۲ سوره الأنفال ، الآیه ۱۷ .

۳- ۳ فی نسخه (م) «من قول» .

۴- ۴ فی المخطوطتین «الغصب» و الصحیح ما أدرجناه.

۵- ۵ فی المخطوطه: «القایل».

۶- ۶ فی نسخه (م) «و تصرفاتک» ، بدل «و فی تصرفک» .

۷- ۷ فی نسخه (م) «تأصیلٌ» ، بدل «إذا عرفت ذلک فنقول» . * أی الذی لو تَرَکَ تُرِکَ أو الذی یدعی بخلاف الأصل أو خلاف الظاهر . منه سلّمه اللّه تعالی .

۸- ۸ ما بین المعقوفتین من نسخه (م) .

۹- ۹ فی نسخه (م) «و» .

و أما الكبرى ، فللإجماع و الأخبار المستفيضه كقوله صلى الله عليه و آله : « البينه على المدعى و اليمين على من أنكر »(۱) ؛ و قوله : « شاهداک و يمينه »(۲) و كما لا بينه على المنكر ، فكذا لا يمين على المدعى ، إذ التفصيل يقطع الاشتراک .

و أما سماع بينه ذى اليد لإسقاط يمينه ، فلو تمّ فعلى الرخصه و نيابه البينه عن اليمين كعكسها فى الودعى المدعى للردّ ، فيكون من الصور المستثناه من عموم القاعده و إن منعناه ، فلا إشكال احتملهما(۳) الشهيد فى قواعده(۴) و قطع العلاّمه فى القواعد [۲۲] فى بحث الدعاوى المتعارضه بعدم سقوط اليمين .

قال : لو أقام الداخل بينه لم تسقط عنه اليمين.(۵)

و قال فى بحث أسباب الترجيح منه : لو أقام بعد الدعوى لإسقاط اليمين جاز .(۶)

و قال شيخنا المحقق(۷) العلاّمه(۸) أدام اللّه أيّامه فى شرحه : و يقوى الإسقاط على القول بتقديم بينه الداخل ، فإنّها إذا سمعت مع بينه الخارج ، فبدونها أولى و العدم على الآخر ، فإنّ تقديم بينه الخارج ، مبنىّ على أنّ البينه ليست من شأن الداخل(۹) ، انتهى .

و القوى عندى ، العدم لعموم القاعده و عدم المخصص و جواز كذبه فى الدعوى و تدليسه فى البينه دون اليمين خوفا من العقوبه أو حفظا للمروه ؛ و سماعها مع تعارض البينتين إنّما أفاد إسقاط البينه المعارضه لا اليمين و النزاع هنا فى سماعها بمعنى إفادتها

ص :۲۵۳

۱- ۱ عوالى اللئالى ، ج ۲ ، ص ۲۵۸ ، باب الديون ، ح ۱۰ .
۲- ۲ عوالى اللئالى ، ج ۱ ، ص ۳۶۸ ، باب أنّ البينه على المدعى و اليمين على المدعى عليه فى المال ، ح ۴ .
۳- ۳ أى السماع و عدمه .
۴- ۴ تمهيد القواعد ، ص ۴۰۸ ، قاعده ۱۴۵ .
۵- ۵ قواعد الأحكام ، ج ۳ ، ص ۴۶۸ ، الفصل الأول: فى دعوى الأملاک .
۶- ۶ نفس المصدر ، ج ۳ ، ص ۴۸۹ ، أسباب الترجيح .
۷- ۷ فى نسخه (م) «المحقق» .
۸- ۸ هو الفاضل الهندى صاحب كشف اللثام الذى كان فى عصر المؤلف .
۹- ۹ كشف اللثام ، ج ۱۰ ، ص ۲۵۵ ، أسباب الترجيح حجه على الأخرى .

إسقاط اليمين و إسقاطها بدون رضا المدعى مشكل، إلاّ بالنص و هو منتفٍ، لأ نّها حق معلوم له ، فالأولويه ممنوعه و إن سقطت برضائه بالبينه بدل اليمين كما فى إسقاط سائر الحقوق .

و من هنا يظهر وجه الجمع بين موضعى القواعد ، فعدم السقوط فى الأول ناظر إلى أصل الشرع أى لا تسقط و لايُجبر المدعى على إسقاطها بمعنى أنها ليست ساقطه بالشرع بحيث لايتوقف سقوطها على إسقاطه أو يجوز إجباره عليه ، فلاينافى جوازه بتراضى المتداعيين ، كما يشعر به لفظ «الجواز» فى الثانى .

و قد نبّه أدام اللّه أيامه(۱) فى الشرح على تنافيهما و سكت عن(۲) بعده فيهما نظرا(۳) إلى ظاهر العبارتين .

]

ترفيلٌ

[(۴)

إذا عرفت هذا ، فنقول : لو أقام المدعى بينه على أنّ العين كانت بيده أو فى ملكه أمس ، ففى ترجيح الداخل لليد الحاليه أو الخارج لليد السابقه أو الملك السابق ، قولان للشيخ فى كل من المبسوط(۵) و الخلاف(۶) و الأول أقوى .

و خيره أبى على(۷) و صاحبى الكفايه(۸) و المفاتيح(۹) و ظاهر الشهيد الثانى فى المسالك(۱۰) ، هو الثانى و هو أشهر .(۱۱)

۱- ۱ فى نسخه (م) «رحمه اللّه» .

۲- ۲ فى نسخه (م) «عن» .

۳- ۳ فى نسخه (م) «نظر» .

۴- ۴ ما بين المعقوفتين من نسخه (م) .

۵- ۵ المبسوط ، ج ۸ ، ص ۲۶۹ ، إذا ادعى داراً فى يد رجل فأنكر الرجل .

۶- ۶ الخلاف ، ج ۶ ، ص ۳۳۹ ، مسأله ۱۱ ، إذا ادعى داراً فى يد رجل .

۷- ۷ أى ابن جنيد ، نقله عنه فى مختلف الشيعه ، ج ۸ ، ص ۴۵۱ .

۸- ۸ كفايه الأحكام ، ج ۲ ، ص ۷۳۴ ، الاختلاف فى دعوى الأمكان .

۹- ۹ مفاتيح الشريعه ، ج ۳ ، ص ۲۷۳ ، مفتاح ۱۱۷۴ ، أحكام الشهاده بالملك .

۱۰- ۱۰ مسالك الأفهام ، ج ۱۴ ، ص ۱۰۰ ، الخامسه : لو ادعى داراً فى يد إنسان .

۱۱- ۱۱ فى نسخه (م) «و الثانى أشهر» ، بدل «هو الثانى و هو أشهر» .

و علیه المحقق(۱) و العلّامه ، ففی القواعد:(۲) لو شهد أ نّه کان فی ید المدعی بالأمس قُبِلَ و جُعل المدعی صاحب ید ؛ و قیل : لا یقبل لأنّ ظاهر الید الآن الملک ، فلایدفع بالمحتمل .

و فی الشرایع :(۳) لو أدعی دارا فی ید إنسان و أقام بینه أ نّها کانت فی یده أمس أو منذ شهر ، قیل : لاتسمع هذه البینه و کذا لو شهدت له بالملک أمس، لأنّ ظاهر الید الآن الملک ، فلایدفع بالمحتمل و فیه إشکال و لعل الأقرب القبول ، انتهی .

لنا أمور

الأول : إنّ الید الحالیه ، محسوسه قطعیه التحقق و السابقه المدلوله للبینه ، ظنیه التحقق و احتمال عدم الملک مشترک و إذ تساویتا(۴) فی ظنیه الدلاله ، ترجحت الحالیه بقطعیه السند ؛ هذا إذا شهدت بالید .

و أما إذا شهدت بالملک ، فالید و إن کانت أعم منه ، لکنه یحتمل أن تکون شهاده البینه به مستنده إلی الید ، فیکون حینئذ مساویا للید ، بل لو فرض حینئذ أنّ تلک البینه بعینها شهدت بالملک الحالی لذی الید استنادا إلی یده الحالیه المحسوسه ، لصدقت الشهادتان معا علی سواء من غیر تعارض و لا ترجیح لأحدهما علی الأخری .

فإن قلت : قد صرّحوا بترجیح الملک علی الید بأ نّها أعم من الملک و لو عقلاً ، فتکون أعم من الدعوی غیر صریحهٍ فیها بخلاف الملک.

قلت : ما قالوه ، إنّما هو فی تعارض البینتین بأن شهدت أحدهما بالید فی زمانٍ معین؛ و الأخری بالملک فیه [۲۳] بعینه و هو حسن و لاینفع هنا ، إذ لایتصور معارضه السابق

۱- ۱ شرائع الإسلام ، ج ۴ ، ص ۸۹۹ ، فی الاختلاف فی الدعوی .

۲- ۲ قواعد الأحکام ، ج ۳ ، ص ۴۹۰ ، أسباب الترجیح .

۳- ۳ شرائع الإسلام ، ج ۴ ، ص ۸۹۹ ، فی الاختلاف فی الدعوی .

۴- ۴ فی نسخه (م) «تساوتا» .

للحالی إلّا بتوسط(۱) استصحاب السابق إلی الحال ، فیؤول الأمر إلی معارضه الید الحالیه المحققه المحسوسه و الملک الحالی الاستصحابی المشهود بماضیه و هو ظنّی السند و الدلاله ، لتوقف تحققه علی اعتبار الاستصحاب ، بخلاف الید، لأ نّها قطعیه السند.(۲)

بل الظاهر أنّ الملک الماضی الثابت بالبینه أیضا ظنّی الدلاله بالنسبه إلی الحاکم ، لتجویزه استناد شهادتها إلی الید ، فما قالوه أیضا غیر مسلّمٍ بإطلاقه ، لما أسلفناه.

نعم ؛ لو استندت(۳) الملک إلی سبب غیر الید ، سواء بُیِّن بخصوصه أم لا ـ، احتمل تقدیمه علی الید حینئذٍ علی أنّ ترجیح شهاده الملک المطلق علی شهاده الید ، لایوجب ترجیحها علی نفس الید المحققه المحسوسه .

[قول العلّامه فی القواعد]

و أما قول العلّامه رحمه الله فی القواعد(۴): لو شهدت أحدهما بأ نّها له منذ سنه ؛ و الأخری أ نّها فی ید المتشبث منذ سنتین ، قدّمت شهاده الملک علی شهاده الید و إن تقدّمت ، فغیر نصٍ فی تقدیم شهاده الملک علی نفس الید الحالیه المحققه المعبّر عنها فی کلامه بالتشبث ، لأ نّها غیر داخله تحت الشهاده ، بل معلومه بالمشاهده و لو أراد رحمه الله ذلک ، فهو فی حیّز المنع لما مرّ.

و لأنّ الإحساس بشهاده البینه بالملک أعنی سماعها ، لایوجب للسامع جواز الشهاده بالملک للمشهود له بخلاف الید ، فإنّ إحساسها یجیز الشهاده بالملک لذی الید ، فلو لم تکن الید أقوی ، لم تکن أضعف ، بل لا أقل من المساواه بحسب الذات ، فإذا انفردت الید بالحالیه و قطعیه السند و نحوهما، ترجّحت قطعا.

۱- ۱ فی المخطوطه: «یتوسط»، و ما أدرجناه من نسخه (م).

۲- ۲ فی نسخه (م) «لتوقف تحققه ... قطعیه السند».

۳- ۳ فی نسخه (م) «اسندت».

۴- ۴ قواعد الأحکام ، ج ۳ ، ص ۴۹۰ ، أسباب الترجیح.

اللّهم إلّا مع تقييد البينه(۱) الملک بسبب غير ذی(۲) اليد ، أقوی منها کما نبّهناک عليه ، لکن الکلام هنا فی الملک المطلق .

الثانی: أ نّه قـد دلّت اليـد الحـاليه علی ملک ذی اليـد فی الحال و البينه علی ملک الآخر فی الماضـی و يلزم من ترجيـح الـدليل الثانی ، طرح الأول رأسا و فی ترجيـح الأول ، جمع بين الدليلين(۳) بقدر الإمکان و إعمال لکلٍ منهما فيما يخصّه من الزمان ؛ و الجمع مهما أمکن أولی و أتقن.

فإن قلت: هذا معارض بأنّ ترجيح الأول ، طرح لاستصحاب الملک السابق الثابت بالبينه.

قلت: نعم؛ لکن لو تم هذا الاستصحاب و ستحقّق عدم جريانه فی هذا الباب.

الثالث: ما احتـج به الشيـخ فی المبسوط(۴) من عـدم المطـابقه بين دعوی الخـارج و بينته لـدعواه الملک الحالی و شـهادتها بيد سابقهٍ أو ملک سابق، فلا وجه للعدول عن مدلول اليد.

فإن قيل: تحصل المطابقه بالاستصحاب ، فالجواب الجواب.

حجه المخالف أيضا أمور

أحدها: ما قرّره زين المحققين

(۵) و غيره(۶) ؛ أنّ اليـد الحـاليه و إن کـانت دليل الملک ، لکن البينه أولی ، لمشارکتهما فی زمن الحال باستصـحاب السابق و اختصاص البينه بالزمن الماضی ، فتکون أرجح من اليد و أقوی.

۱- ۱ هکذا فی المخطوطتين و الظاهر «بينه».

۲- ۲ فی نسخه (م) «ذی».

۳- ۳ فی نسخه (م) «الدلين».

۴- ۴ لم نجد هذا الاحتجاج فی المبسوط، بل ذکره فی الخلاف ، ج ۶ ، ص ۳۳۹ ، ذيل مسأله ۱۱ .

۵- ۵ مسالک الأفهام ، ج ۱۴ ، ص ۱۰۱ ، الخامسه : لو ادعی داراً فی يد إنسان.

۶- ۶ کفايه الأحکام، ج ۲، ص ۷۳۴، الاختلاف فی دعوی الأملاک.

و أقول: الجواب عنه:

أولاًـ أنّ الاستصحاب لو سلّم حجيته ، فعند عدم دليل شرعى على خلافه لا مطلقا بالاتفاق ، فإذا ظهر دليل الخلاف ، انقطع استمرار الحكم و اندفع استصحابه بلا خلاف.

و من البيّن المجمع عليه ، إنّ اليد دليل شرعى ، فاستصحاب الملك السابق بعد تبدّل اليد السابقه بأخرى لاحقه ، بمنزله استصحاب الحدث بعد الطهاره و أيضا فى العمل بهذا الاستصحاب ، محذورٌ [۲۴] يُضحك أولى الألباب ، إذ الغرض من العمل به التحرز عن نقض اليقين بالشك ، كما يظهر من أدله حجيته.

و تكررت به النصوص، كقوله عليه السلام: « لاينقض اليقين بالشك أبدا »(۱)؛ و قوله عليه السلام : « دع ما يريبك إلى ما لايريبك »(۲) و نحوهما ، فيجب استصحاب الحكم المتيقن ما لم يتيقن بمزيله و لايجوز قطعه للشك فى مزيله.

و أما الاستصحاب فى هذا الباب ، فالعمل به يؤدى إلى نقض اليقين بالشك ، ضروره أنّ رافع حكم اليد الحاليه و ناقضها ، ليس نفس الملك السابق أو اليد السابقه ، لعدم المنافاه بينهما و بين اليد الحاليه ، لجواز الانتقال ، بل الرافع عندهم هو الملك الحالى الاستصحابى و اليد الحاليه الاستصحابيه.

و ظاهر أنّ الاستصحابى ظنّى الوجود للخارج و المحققه المحسوسه ، قطعى الوجود عقلاً و شرعا لذى اليد ، فنقض حكمها باليد الظنيه الاستصحابيه ، نقض للمتيقن بالمشكوك فيه على أنّ المعقول و المعهود فى الأسباب العقليه و المعرفات الشرعيه المتعاقبه المتناقضه ، إنّما هو نقض اللاحق سابقه و نسخه إيّاه لا العكس ، فبعد تحقق كل لاحق و اليقين بحصوله و وجوب الحكم برفعه لسابقه لا معنى للحكم بارتفاعه بسابقه

۱- ۱ الكافى ، ج ۳ ، ۳۵۲ ، باب السهو فى الثلاث و الأربع ، ح ۳.
۲- ۲ وسائل الشيعه ، ج ۲۷ ، ص ۱۷۳ ، باب وجوب التوقف و الاحتياط فى القضاء و الفتوى ، ح ۶۳.

استصحابا له ، بل فیه القول بتأثیر المعدوم و تعطیل الوجود و(۱) لا شک فی انقطاع(۲) ید السابق بید اللاحق.

و الحاصل أنّ استصحاب الید السابقه، مشروط بعدم انقطاعها بید أخری لاحقه ، کما أنّ استصحاب العقود الناقله أیضا کذلک، ضروره أنّ الناقل الثانی ، ناسخ لحکم الأول و الید بمنزله الناقل ، فتکون الید المنقطعه کالعقود المنسوخه فی عدم جواز استصحابها.

و لذا لو ثبت ببینهٍ(۳) أنّ زیدا اشتری العین من بکر ؛ و بآخر و أنّ عمروا(۴) اشتراها من زید ، لم یکن من باب تعارض البینتین ، لعدم التنافی، بل یحکم بانتقالها من بکر إلی زید و منه إلی عمرو و لو(۵) کانت بید عمرو ؛ و ثبت بالبینه أ نّها کانت بید زید فی العام الماضی، لوجب الحکم بأ نّها کانت ملکا لزید فی ذلک العام، ثم انتقلت بحکم تبدل الید إلی عمرو ، فلا تعارض .

و کما لم یجز أن یستصحب العقد المنسوخ ، کذا لا یجوز استصحاب الید المنقطعه ، حتی یلزم التعارض بین الماضی و الحالی و لا فرق فی ذلک بین انقطاع السابق بآخر مثله جنسا ، کیدٍ بیدٍ أو غیره ، کید بعقد أو عکسه و کملک بید أو عکسه ؛ و لا بین کون الثانی

۱- ۱ فی نسخه (م) «إذ». * و المراد بانقطاعها المذکور فی المسالک [ج ۱۴ ، ص ۱۰۱] و المفاتیح [ج ۳ ، ص ۲۷۳] فی قولهما : الید الحاضره معارضه للسابق ، فلایتم استصحابه خصوصا الید الماضیه لانقطاعها رأسا؛ انتهی. و لیس المراد انقطاع الماضیه من حیث إنّها ماضیه و باعتبار قید المضی ، إذ المراد بالماضی ما ثبت فیما مضی ، أعم من أن یکون مستمرا إلی الحال أو منقطعا ؛ وهو الذی شهدت به البینه ، لا ما یثبت فی الماضی خاصه ، حتی یفید الانقطاع ؛ و هو ظاهرٌ . منه سلّمه اللّه تعالی .

۲- ۲ فی نسخه (م) «بینه» .

۳- ۳ فی نسخه (م) «و بأخری أن عمرو» ، بدل «و بآخر و أن عمرواً» .

۴- ۴ فی نسخه (م) «عمر فلو» ، بدل «عمرو و لو» .

المغاير جنسا أقوى أو أضعف أو مساويا للأول ، إذ العبره بكون الثانى دليلاً شرعيا يجب الحكم به ؛ فليتأمل .

و ثانياً : أ نّه لو تمّ لدلّ على أنّ اليد السابقه ، أعم و أشمل من اليد الحاليه بحسب الزمان ، لشمول الأولى الزمان الماضى بنفسها و الحال باستصحابها و اختصاص الثانيه بالحال .

و ظاهرٌ أنّ كون السابقه أعم بهذا المعنى ، لايوجب كونها أرجح و أقوى و أحق بالعمل و أحرى ، كما هو المدعى لجواز كون المرجوح أو المساوى قوةً ، أعم و أشمل بحسب زمانه الأطول ، كما لو شهدت بينه أحد المتداعيين بالملك المطلق منذ سنه ؛ و أخرى للآخر بالملك المسبب عن الشراء من الأول منذ شهر ، لقطعهم هنا بتقديم الثانيه ، مع أ نّها أقل زمانا .

و(۱) قالوا لأ نّها لما صرّحت بالسبب و هو الشراء ، علم أ نّها [۲۵] اطلعت على ما لم يطلع عليه المتقدمه ، فإنّها و إن شهدت بملك الأول من ابتداء سنهٍ إلى الآن ، لكن غايته أ نّها علمت بملكه و لم تعلم بمزيله ، فلاينافى علم المتأخره به ، فكان المستدل زعم الأعميه بحسب الزمان ملزوما للرجحان و هو بيّن البطلان ، كما وفّيناه حق البيان .

نعم ؛ قد تكون الزياده فى التاريخ مرجحا للزايد(۲) من البينتين إذا تساويتا(۳) من غير جهه التاريخ لا مطلقا ؛ و هى التى عدّوها من أسباب الترجيح .

و ثالثاً : أنّ النزاع فى الملك الحالى و مناط الحكم به للخارج ظنّى التحقق ، فاليد الحاليه المحققه ، أرجح كما مرّ .

و أيضا اليد الاستصحابيه ، فرع اليد السابقه الظنيه المدلوله للبينه ، فيكون أحط منها قطعا ، فهو(۴) أحط من اليد الحاليه القطعيه الحسّيه بطريق الأولى و كذا لو شهدت البينه

۱- ۱ فى نسخه (م) «و» .
۲- ۲ فى نسخه (م) «للزياد» .
۳- ۳ فى نسخه (م) «تساوتا».
۴- ۴ فى نسخه (م) «فهى».

بالملک السابق ، لإمکان استناد شهادتها إلی الید و لو سلّم کونه أخص من الید ، فالترجیح بالأخصیه، إنّما هو مع مساواتهما فی ثبوت کل منهما بالشهاده ، کما یظهر مما نقلناه من القواعد ، لا مع ثبوت الملک بالشهاده و الید بالحس و المشاهده و کذا مع مساواتهما فی الحالیه لا مع مضیّ الملک و حالیه الید ، فللملک مرجح واحد ، هو کونه أخص و للید مرجحان : الحالیه ، إذ بها تحصل المطابقه للدعوی ؛ و القطعیه ، لکونها محققه بالشهاده.

و

ثانیها: أ نّه لا تعارض بین الید الحالیه و الماضیه

حتی تتساقطا ، بل التعارض بین الید الحالیه المحققه و الحالیه الاستصحابیه ، فإذا تساقطتا لتعارضهما ، بقیت الید السابقه المدلوله للبینه من غیر معارضٍ ، فیجب استدامتها و استصحابها ، لأنّ الساقط إنّما هو استصحاب الید السابقه المجامعه مع الحالیه المحققه المقابله لها ؛ و سقوطه لایوجب سقوط ما هو أقوی منه و هو استصحابها بعد سقوط الید الحالیه المعارضه ، ضروره أ نّها إذا استصحبت (۱) مع تلک الید المقابله لها ، فاستصحابها مع عدمها أولی و أحری .

و جوابه:

أولاً : منع جواز الاستصحاب هنا مع انقطاع السابق بالید اللاحقه ، کما مرّ.

و ثانیا : أنّه لو سلّم ، منعنا مقاومته للید المحققه المحسوسه و معادلتهما حتی تتساقطا ، بل الترجیح للید ، کما عرفت .

و ثالثاً: لو سلّم التعادل ، فالباقی بعد تساقطهما هو الید السابقه بشرط لا ، أعنی الید المقیّده بعدم الاستصحاب ، فدعوی استصحابها ، أعجب العجاب(۲) ، لأ نّه إنّما یکون فی کل حکم ثبت فی زمان لا بشرط أی غیر مقید بالاستمرار و لا بعدمه ، إذ لا حاجه إلی الاستصحاب ، بل لا معنی له فی الأول و لا مساغ له فی الثانی، کما هنا.

و رابعاً : إنّا لو سلّمنا أنّ الباقی بعد المتساقطین ، الید المطلقه(۳) المقیده ، فلایخفی أنّ

۱- ۱ فی نسخه (م) «استصحب».

۲- ۲ فی نسخه (م) «العجایب».

۳- ۳ فی نسخه (م) + «لا».

الاستصحاب الساقط بالمعارضه ، إنّما هو حقيقته الكلّيه عن أصلها، لا خصوص استصحاب شخصی حتی یمکن بعد سقوطه التمسک بشخصٍ آخر من الإستصحاب و إلّا لجری ذلک فی کل موضع عورض فیه الاستصحاب بدلیل آخر ، لأنّ الساقط هو الفرد المعارض بذلک الدلیل ، فیبقی منه أفراد لا معارض لها و لم یقل بذلک أحدٌ.

و کان منشأ الوهم زعم أنّ معنی التعارض و التساقط ، أ نّا استصحبنا استصحابا مشخصا ، ثم عارضناه بالید حتی تساقطا و لیس کذلک ، بل المعنی أ نّه لا یستصحب السابق و لایتمسک بید اللاحق(۱) [۲۶] للتعارض و حینئذ فالعود(۲) فی الاستصحاب ، إعاده الباطل(۳) بعد الذهاب.

و خامساً: إنّک إذا اسقطت الید الاستصحابیه بالمعارضه ، بقی السابق فقط و قد تقرر(۴) أنّ المتداعیین إذا انفرد أحدهما بدعوی الملک السابق أو الید السابقه ، لاتسمع دعواه و لا بینه علیها ، بل یحکم بالعین للآخر المدعی ملکها فی الحال ، لعدم معارض له فی ذلک ؛ و هنا أیضا کذلک ، لأنّ ذا الید و إن سقطت حجیه یده بمعارضه الاستصحاب ، لکن لا یبقی للخارج أیضا حجهٌ مسموعه ، لأنّ بینه السابق إنّما کانت تسمع لأجل ما کان معها من الاستصحاب الذی به اتصل حکم البینه بزمان الحال ، فإنّه و إن کان فرعا للبینه فی التحقق و الوجود ، لکنه شرط لسماعها و قبولها ، فإذا زال بالمعارضه لم تکن مسموعهً.

قال العلّامه رحمه الله فی القواعد(۵) : فإذا شهدت بینه علی أ نّه ملک منذ سنه و الأخری منذ سنتین حکم للأقدم ، لأنّ بینته اثبتت(۶) الملک له فی وقت لم تعارضه فیه البینه الأخری،

ص: ۲۶۲

۱- ۱ فی نسخه (م) «الاحق».

۲- ۲ فی نسخه (م) «فالعقد».

۳- ۳ فی نسخه (م) «إعادته للباطل»، بدل «اعاده الباطل».

۴- ۴ المخطوطه «تقدر» و ما أدرجناه من نسخه (م).

۵- ۵ قواعد الأحکام ، ج ۳ ، ص ۴۸۹ ، أسباب الترجیح.

۶- ۶ فی نسخه (م) «اثبت».

فیثبت الملک فیه و لهذا له المطالبه بالنماء فی ذلک الزمان و تعارضتا فی الملک فی الحال ، فسقطتا و بقی ملک السابق تحت(۱) استدامته و أن لایثبت لغیره ملک إلاّ من جهته.

و یحتمل التساوی، لأنّ المتأخره لو شهدت علی(۲) أ نّه اشتراه من الأول، لقُدّمت علی الأخری ، فلا أقل من التساوی و ثبوت الملک فی الماضی من غیر معارضه یثبت تبعا لثبوته فی الحال ؛ و لهذا لو انفرد بادعاء الملک فی الماضی ، لم تسمع دعواه و لا بینته ، انتهی.

و قوله : لأنّ المتأخره معارضه(۳) لدلیل القول الأول.

و قوله : و ثبوت الملک جواب عنه بأنّ الباقی لم یسمع بل یُرَد ، فکیف یستصحب و هو یؤیّد ما ذکرناه و یحققه .

و قال زین المحققین فی تمهید القواعد(۴) فی فروع الاستصحاب : و منها ما إذا ادعی عینا ، فشهدت له بینه بالملک فی وقت(۵) أو أ نّه کان ملکه ، ففی قبولها وجهان:

من أنّ ثبوت الملک سابقا، یوجب استصحاب حکمه، فیحصل الغرض منها.

و من عدم منافاه الشهاده لملک غیره(۶) إذ یصدق ما ذکره الشاهد و إن کان العین(۷) ملکا لغیره مع علم الشاهد به و عدمه .

فمن ثَم احتاط المتأخرون و أوجبوا ضمیمه أ نّه باقٍ إلی الآن أو لانعلم له مزیلاً لینتفی احتمال علمها بملک غیر المشهود له ظاهرا ، انتهی .

۱- ۱ فی المخطوطین : «یجب» ، وما أدرجناه من القواعد .

۲- ۲ فی نسخه (م) «علی». * و حاصلها أنّ المتأخره لو شهدت بأ نّه إشتراه من الأول ، لقدّمت قطعا مع جریان ما ذکره المستدل هنا أیضا ، فلو تمّ دلیله لدلّ علی تقدیم الأقدم هنا أیضا ، و لیس کذلک . منه سلّمه اللّه تعالی .

۳- ۳ تمهید القواعد ، ص ۲۷۴ ، المقصد الخامس : فی أدله اختلف فیها .

۴- ۴ فی المصدر + «سابق» .

۵- ۵ فی المصدر + «له» .

۶- ۶ فی المصدر : «الآن» .

و ما ذكره فى حجتى القولين ، يدلّ على أ نّه إذا انتفت الضـميمه ، فلايبقى لسـماع البينه جهةٌ مستقيمةٌ و على اتفاق الطرفين على اشتراط سماعها بالاستصحاب ، فلاتسمع بدونه ؛ فتأمل .

و

ثالثها : أ نّه إذا وقع التعارض بين الملك و اليد

، فالرجحان للأول من وجهين :

أحـدهما : أنّ النزاع فى الملك و اليـد ، أعم منه و العام لايدلّ على الخاص المعين بخصوصه ، بخلاف الملك ، فإنّه دليلٌ مساوٍ للمدعى .

و ثانيهما : أنّ طريق الملك شيئان : البينه و الأصل ، لثبوت الملك السابق بالبينه و الحالى بأصل الاستصحاب و طريق اليد الظاهر و رجحانهما على مجرد الظاهر ظاهر .

و فيه أنظار :

الأـول : أ نّه إن أراد بعموم اليـد عمومهـا عقلًا ، فلا ضـيره(١) مع أ نّه معـارضٌ بمثله فى البينه ، لأـ نّهـا أيضـا أعم عقلًا من حقّيه المشـهود به ، لجواز السـهو و النسـيان و الشـبهه ، بل تعمّد الكذب أيضا على العدلين عقلًا و إن أراد عمومها شـرعا ، فهو ممنوع [٢٧] لما ثبت شرعا فى وجوب الحكم بالملك و جواز الشهاده به لمجرد(٢) اليد ، ما لم يظهر خلافه .

الثـانى : لو سـلّم عمومهـا من هـذا الوجه ، فهو معـارض بعموم الملـك من وجهٍ آخر ، فـإنّ اليـد مساويةٌ للـدعوى بحسب الزمان بخلاف الملك ، لأنّ الثابت منه بالبينه هو الماضى أعم من أن يكون مستمرا إلى الحال أم منقطعا عنه .

و أما استصحابه ، فمدفوعٌ باليد كما عرفت .

الثـالث : أ نّه إن أراد بمسـاواه الملـك للمـدعى ، مسـاواته فى الجمله ، فهى مسـلّمه ، لكن لاتنفع لتحققها فى اليـد أيضا بحسـب الزمان ، فأين الرجحان .

و إن أراد المساواه من جميع الوجوه ، منعناها لأ نّه أعم زمانا .

الرابع : أنّ الرجحـان لليـد ؛ و مـا ذكره من أنّ حجيتهـا لظهورهـا عقلاًـ فى الملـك ، كمـا هو شأن الظواهر من الأمارات العقليه ، فليس كما ينبغى ، لما عرفت من أ نّها حجه شرعا

١- ١ فى نسخه (م) «ضير» .

٢- ٢ فی نسخه (م) «بمجرد» .

أیضا ، یحسن(۱) الحکم بها ما لم یظهر خلافها کالبینه و قد بیّنا رجحانها علی کلٍ من الاستصحاب و الملک السابق .

أما الأول : فلأ نّها تدفعه و تقطع استمراره ، فهی أقوی قطعا من هذا الوجه .

و أما الثانی : فلمضیه و حالیتها و ظنّیته و قطعیتها و لأ نّها إذا کانت محسوسهً ، جازت الشهاده بالملک استنادا إلیها بخلاف شهاده البینه بالملک ؛ و لأنّ البینه یجوز أن یکونوا قداستندوا فی شهادتهم إلی یدٍ(۲) أو استفاضهٍ ، فلا أقل حینئذ من تساویهما متنا .

و یبقی الرجحان للید سندا لأ نّها محسوسهٌ قطعیه ، فتأمل .

فهذا غایه ما سمح به لسان القلم و جاد به ید الفکر و انطلق به القدم ، فمن شاء فلیتأخر و من شاء فلیتقدم .

تحویلٌ

هذا کله إذا شهدت بینه المدعی بیده أو ملکه سابقا فقط .

أما لو شهدت مع ذلک بفساد ید المتشبث بالغصب أو السرقه أو بعدم استحقاقه العین و کون یده ید المستأجر أو المستعیر أو الودعی أو الوکیل أو نحوهم ، فلا کلام فی انتزاعها و الحکم بها للخارج ، إذ الید مجمله و قد فصّلت البینه حالها و نفت حجیتها و أثبت(۳) ملک المدعی من غیر معارض .

ثم هذا کله إذا ثبت الملک السابق أو الید السابقه للمدعی بالبینه .

أما لو أقرّ ذو الید له ، فإمّا أن یقرّ بفساد یده أو عدم استحقاقه العین بأ نّه غصبها أو استأجرها من المدعی سابقا أو تشهد البینه بإقراره بذلک سابقا .

و إما أن یقرّ له بالید السابقه أو الملک السابق أو تشهد بینهٌ(۴) بإقراره بذلک .

ص: ۲۶۵

۱- ۱ فی نسخه (م) «یجب» ، بدل «أیضاً یحسن» .

۲- ۲ فی نسخه (م) «الید» .

۳- ۳ فی نسخه (م) «حجتها و اثبتت» ، بدل «حجیتها و أثبت» .

۴- ۴ فی نسخه (م) «بینته» .

أما الأول : فلايعرف فيه خلاف فی استصحاب حكم الإقرار و انتزاع العين من ذی اليـد بمثل ما مرّ فی شـهاده البينه بفساد يد(۱) أو عدم استحقاقه العين (۲).

إلّا إذا ثبت خلافه بإقرارٍ أو بينه ، كما لو أقر المـدعی بقبضه العين بعـد الغصب السابق مثلًا أو قامت بينه ذی اليـد على القبض أو الإقرار به ، لأنّ ذلک يدل على انقطاع اليد(۳) الفاسده و تجدد اليد(۴) الحاليه بعدها ، فلاتفسد بفسادها .

و أما الثانی : فلايخلو عن إشكال و المشهور استصحاب السابق و انتزاع العين فی المتشبث .

و قيل : لا فرق بين الإقرار و البينه ، فلا انتزاع و لا استصـحاب فيهما ؛ و هو ظاهر العلّامه السبزواری فی كفايه الأحكام(۵) و خيره شيخنا العلّامه فی كشف اللثام(۶) عن قواعد الأحكام(۷) [۲۸] و هو الذی يقوى عندی .

قال زين المحققين فی تمهيد القواعد(۸) : و يتفرع عليه يعنی الاستصـحاب ما لو قال المـدعی عليه : كان ملكک بالأمس أو قال بـذلک ابتـداءً ، فقيل : لا يؤاخذ به كما لو قامت بينهٌ بأ نّه كان ملكه بالأمس(۹) . و الأقوى أ نّه يؤاخذ كما لو شـهدت البينه أ نّه أقر أمس . انتهی .

و فی الكفايه(۱۰) : و فی كلامهم القطع بأنّ صاحب اليد لو أقر فی(۱۱) الأمس بأنّ الملک له

۱- ۱ فی نسخه (م) «يده» .

۲- ۲ فی نسخه (م) «العين» .

۳- ۳ فی نسخه (م) «يد» .

۴- ۴ فی نسخه (م) «يد» .

۵- ۵ كفايه الأحكام ، ج ۲ ، ص ۷۳۴ ، الاختلاف فی دعوى الأملاک .

۶- ۶ كشف اللثام ، ج ۱۰ ، ص ۲۶۱ ، أسباب ترجيح حجه على أخرى .

۷- ۷ قواعد الأحكام ، ج ۳ ، ص ۴۹۰ ، أسباب الترجيح .

۸- ۸ تمهيد القواعد ، ص ۲۷۴ ۲۷۵ ، المقصد الخامس : فی أدله اختلف فيها .

۹- ۹ فی نسخه (م) «لإءمس» .

۱۰- ۱۰ كفايه الأحكام ، ج ۲ ، ص ۷۳۴ ، الاختلاف فی دعوى الأملاک .

۱۱- ۱۱ فی نسخه (م) «ب» .

أو شهدت البينه بإقراره له أمس أو أقر بأنّ هذا له أمس(۱) ، قضى به له ، و فى اطلاق الحكم بذلک إشكال .

ثم قال ما محصله : نعم ؛ لو أقر بفساد يده أو عدم استحقاقه العين سابقا استصحب و انتزع .

و فى الكشف(٢) : و قد يسوّى بين الإقرار أمس و الشهاده بملكه أمس ، فلاينتزع من يده بشىء منهما . انتهى .

و هو الذى يختار(٣) أدام اللّه أيّامه ، لكنى لم أر من تكلم فى القولين و أبان ما يمكن أن يحتج به من الطرفين ، غير أنّ العلّامه(۴) رحمه الله احتج للقول الأول بالفرق بين الإقرار و البينه بأنّ المقر مخبرٌ عن تحقيق ، لأنّه يخبر عن حال نفسه ، فيستصحب ما أقر به بخلاف الشاهد بملک المدعى أمس ، فإنّه قد يخمّن ، فيخبر عن تخمين يستند(۵) إلى مجرد يد أو استفاضه حتى لو أسندت الشهاده إلى تحقيق بأن قال : هو ملكه اشتراه منه ، قبلت .

و على هذا الفرق ، اعتمد زين المحققين فى ترجيح المشهور فى تمهيد القواعد(۶) و لم أفز بمستندٍ لهم غيره .

و أقول : فيه نظرٌ ، لأنّ استصحاب كل حكم إنّما يتوقف على ثبوت ذلک الحكم شرعا ليصح استصحابه ، سواء كان طريق ثبوته قطعيّا أو ظنيّا .

و على التقديرين يكون الحكم الاستصحابى ، ظنى الثبوت ، لأنّ طريقه الاستصحاب

۱- ۱ فى نسخه (م) «هذا كان له» ، بدل «هذا له أمس» .
٢- ٢ كشف اللثام ، ج ١٠ ، ص ٢۶١ ، أسباب ترجيح حجه على أخرى .
٣- ٣ فى نسخه (م) «يختاره» .
۴- ۴ قواعد الأحكام ، ج ٣ ، ص ۴٩٠ ، أسباب الترجيح .
۵- ۵ فى نسخه (م) «مستنداً» .
۶- ۶ تمهيد القواعد ، ص ٢٧۵ ، المقصد الخامس : فى أدله اختلف فيها .

و هو دليلٌ ظنی و إن كان الحكم(۱) المستصحب قطعيا لقطعيه(۲) دليله ، فإنّه إن ثبت الأصل بدليل ، صح استصحابه و إلّا فلا ؛ و لايتفاوت الأمر فی حجيه الاستصحاب و ظنيته بكون ذلک الدليل قطعيا أو غيره .

فإن قلت : ذلک و إن لم يتفاوت به الأمر فی حجيه الاستصحاب و ظنيته ، لكن يتفاوت به الأمر فی ضعف الاستصحاب و قوته ، فاستصحاب(۳) مقتضی الدليل القطعی أقوی من استصحاب مقتضی الدليل الظنی ، فلعل المقصود بالفرق إنّ استصحاب المقرّ به لا تعارضه اليد الحاليه للمقر ، بخلاف استصحاب الملک المشهود به للبينه .(۴)

قلت : هذا أيضا فی حيّز المنع ، إذ لا مدخل للدليل إلّا فی العلم بنفس حكم الأصل .

و أما الفرع الاستصحابی ، فليس داخلًا تحت ما يقتضيه الدليل ، بل لا مقتضی له سوی الاستصحاب و أدله حجيته .

و علی هذا يكون ثبوت الفرع ظنيا، سواء كان ثبوت الأصل قطعيا أم ظنيا ، فقوه الاستصحاب و ضعفه بقوه أدله حجيته و ضعفها ، لا بقوه دليل الأصل و ضعفه ؛ و هو ظاهر لا ستره(۵) به .

و لو سلّم ، فلا شک أنّ الاستصحاب ، إثبات حكم خاص لا بدليل خاص عليه بخصوصه ، بل بعمومات مشهوره مطّرده فی جميع الاستصحابات ، فلا مفرّ عن تركه عند ظهور دليل خاص علی خلافه .

و لا أعلم مخالفا فی ذلک ، فيجب بالاتفاق ترک الاستصحاب(۶) فی زمان ظهور اليد

۱- ۱ فی نسخه (م) + «السابق» .

۲- ۲ فی نسخه (م) «لفظيه» .

۳- ۳ فی نسخه (م) «و استصحاب» .

۴- ۴ فی نسخه (م) «البينه» .

۵- ۵ فی المخطوطه «سيره» و ما أدرجناه من نسخه (م) .

۶- ۶ فی نسخه (م) + «و طرحه» .

الحاليه المحسوسه ، لما عرفت من أ نّها حجه شرعيه خاصه ، سواء كان ما قبلها من الاستصحاب [۲۹] ضعيفا أم قويا ، إذ الدليل الخاص إذا كان مما يجب العمل به و الحكم لأجله ، لم يجز بعده إبقاء العام المخالف له على عمومه و إن كان أقوى من ذلک الخاص ، لأنّ مناط وجوب التخصيص ، كون الخاص واجب العمل(۱) و هو حاصل سواء كان معادلاً(۲) للعام أم لا .

و لأنّ تخصيص العام إعمال للدليلين و جمع بينهما و لو من وجهٍ ، فهو أولى من طرح الخاص رأسا .

و لا يلزمنا إجازه نسخ الأقوى بالأضعف ؛ و الفارق الإجماع المنقول على عدم جواز النسخ دون التخصيص و قد يفرق بوجوه أخر أيضا ، كما تقرّر فی علم الأصول و اختاره الفحول .

فإن قلت : المقر فی إقراره بملک المدعى أمس ، كالشاهد به فی الإخبار عن غيره ، فربما كان كالشهاده(۳) تخمينا مستندا إلى يدٍ أو استفاضه ، بل ربما كان خطأً و كان الملک لغيرهما ، فما معنى قولهم إنّه مخبرٌ عن تحقيق عن نفسه .

قلت : ملک المدعى معلوم(۴) لعدم ملک المقر نفسه ، فالإخبار بالملزوم ، إخبارٌ عن نفسه و عن تحقيق باعتبار لازمه ، فيكون إقرارا محضا من هذا الوجه.

و أما من جهه الإخبار بنفس الملزوم ، فكالشهاده فی كونه إخبارا عن الغير و كالإقرار فی إلزامه عليه و أخذه به ، حتى لو أقر ذو اليد بملک المدعى فی الحال، اُنتزع منه المال و سلّم للمدعى و إن احتمل كون المقر خاطئا فی اعتقاد ملكه له ، ما لم يظهر ثالث مدع له (۵).

۱- ۱ فی نسخه (م) + «به» .

۲- ۲ فی نسخه (م) «مفاداً» .

۳- ۳ فی نسخه (م) «المشاهده» .

۴- ۴ فی نسخه (م) «ملزوم» .

۵- ۵ فی نسخه (م) «عليه» .

[الذی شاع بین طلبه العصر هو مجرد الاستدلال باستصحاب الإقرار]

ثم الذی شاع بین طلبه العصر هو مجرد الاستدلال باستصحاب الإقرار و یؤذن به(۱) عباره تمهید القواعد(۲) (۳) فی نقل المذهب المشهور و ترجیحه إیّاه.

و أقول : نحن نسلّم(۴) حجیه استصحاب الحالات السابقه عموما ، لما سنشیر إلیه و نرید(۵) هنا أ نّه لو لم یکن استصحاب الأقاریر(۶) معتبرا شرعا ، لزم المحال علی اللّه سبحانه ، لأ نّه لو لم یکن حجه عند الشارع ، لما أفاد الأشهاد فایده(۷) أصلًا فی شیء من المواد ، إذ لا فایده غالبا للأشهاد فی الحال سوی الشهاده فی الاستقبال و لا یکون ذلک إلاّ باستصحاب الشاهد إقرار(۸) المشهود علیه ، فلو انتفت هذه الفائده لعدم حجیه الاستصحاب(۹) و لا فائده(۱۰) غیرها کان الإشهاد(۱۱) عبثا و لغوا ؛ و الأمر به سفهاً و قبیحا ، فیمتنع علی الشارع الحکیم .

و قد أمر به بقوله : « وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنکُمْ (۱۲)» و غیره ، بل نبّه علی أنّ الغرض و الداعی إلی الأمر بالإشهاد ، هو أداء الشهاده .

فقال : « وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِن رِجَالِکُمْ فَإِن لَمْ یَکُونَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَکِّرَ إِحْدَاهُمَا الاْءُخْرَی [وَ لاَ یَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا

۱- ۱ فی المخطوطه «به» و ما أدرجناه من نسخه (م) . * حیث قال : و یتفرع علیه یعنی الاستصحاب . منه سلّمه اللّه تعالی .

۲- ۲ تمهید القواعد ، ص ۲۷۴ ، استصحاب الحال حجه عند أکثر المحققین .

۳- ۳ فی نسخه (م) «نحن نسلم» .

۴- ۴ فی نسخه (م) «و نزید» .

۵- ۵ فی المخطوطه «الأقادیر» و ما أدرجناه من نسخه (م).

۶- ۶ فی نسخه (م) «فایده» .

۷- ۷ فی نسخه (م) «الإقرار» .

۸- ۸ فی نسخه (م) «الاستصحاب» . ** الواو حالیه أی فی حال انتفاء فایده غیرها ، کما هو الغالب ، فتأمل . منه سلّمه اللّه تعالی .

۹- ۹ فی نسخه (م) «الشاهد» .

۱۰- ۱۰ سوره الطلاق ، الآیه ۲ .

دُعُوا (۱)»؛ و قـال أیضـاً : « وَ لاَ تَکْتُمُوا الشَّهَادَهَ وَ مَن یَکْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ (۲)»؛ و قال : « وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّن کَتَمَ شَـهَادَهً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ (۳)](۴)» ، فتأمل .

لکن مجرد الاستصحاب لاینفعهم فی هذا الباب(۵) ، بل لابـد من بیان الفرق بین الإقرار و البینه و لیس لهم علی ذلک إقرار و لا بینه ، فما حققناه فی البینه علی الملک السابق ، جارٍ فی الإقرار به أیضا لعدم الفارق .

فنقول : الملـک السـابق المقر به ، ینقطع عنـد ظهور الیـد کالمشـهود به ، لمـا مرّ من أنّ الاسـتصـحاب ، إنّما یحتـج به ما لم یظهر خلافـه و تـأثیر الإـقرار هنـا فی عـدم انقطـاعه بظهور الخلاـف، لم یقـل به أحـد من أهل الوفاق و الخلاف، بل نقول : أمرهم هنا أصعب و کله صعب مستصعب .

إذ لقائل أن یقول : فارقا بین الاستصـحابین ، بأنّ البینه هناک أمر واحـد دالّ علی مدلول واحد ، هو الملک السابق ، فیستصـحب إلی الحال من غیر إشکال بخلاف الإقرار هنا ، فإنّه أمر واحد یدل علی أمرین : الملک السابق .

و وصـفه بالانتقال إلی المقر ، فهو إقرار بالملک السابق المنتقل أو بمنزله ذلک الإقرار ، فاستصحاب [۳۰] الموصوف و هو أصل الملـک السابق المجرد عن وصف الانتقال ، لایخلو عن إشـکال ، لأ نّه کاستصـحاب جزءٍ من الحکم الثابت دون جزء آخر و هو غیر جائز ، لأ نّه تصـحیح للاستصحاب بجزء و إبطال له بجزء آخر ، و لاسیما إذا کان الجزء الآخر قاطعا للاستصحاب مانعا عنه ، کما فی هذا الباب .

و کذا لایجوز استصـحاب الجزئین معا ، لأنّ استصحاب الملک السابق إلی الحال ، ینافی اتصافه فی الماضی بالانتقال(۶) ؛ و هل هذا الاستصحاب کالطهاره(۷) المتقدمه علی

۱- ۱ سوره البقره ، الآیه ۲۸۲ .

۲- ۲ سوره البقره ، الآیه ۲۸۳ .

۳- ۴ ما بین المعقوفتین من نسخه (م) .

۴- ۳ سوره البقره ، الآیه ۱۴۰ .

۵- ۵ فی نسخه (م) «المقام» .

۶- ۶ فی نسخه (م) «الانتقال» .

۷- ۷ فی نسخه (م) «الطهاره» .

الحـدث إذا علم تأخره عنها ، فاستصـحاب السابق فی مسأله البينه له قاطع واحـد خارجی هو اليد الحاليه المعارضه و له فی مسأله الإقرار قاطعان ، خارجی هو تلک اليد و داخلی هو وصف الانتقال .

و بتقرير آخر ، لايستصحب من الأحكام إلّا ما ثبت لا بشرط الاستمرار و لا بشرط عدمه ؛ و الملک السابق المقرّ به ليس كذلک ، لأ نّه من حيث إنّه مقرّ به مقيد بشـرط لا ، أعنی بعدم الاستمرار ، فلايجوز أن يستصحب هذا الملک من حيث إنّه ثابت بالإقرار .

و لا يجوز اعتبار تحقق(۱) المطلق فی ضـمن المقيـد و تخصـيص المطلق الضـمنی بالاستصـحاب ، و إلّا لما تمّ منع القيد و قطعه للاستصحاب فی شیء من الأبواب لجريان اعتبار المطلق كذلک فی كل باب .

إن(۲) قلت : المقرّ به إنّما هو الملک و أما الانتقال فهو دعوی لا إقرار ، فلايدخل فيما(۳) يستصحب .

قلت : هذا مسلّم فی ما إذا كانت الدلاله عليهما بكلامين منفصلين ؛ و أما إذا كانت بكلام واحد لغهً و عرفا فلا .

كيف و قـد اتفقوا علی أ نّه لو أقرّ فی كلام متصل واحـد بعشـره إلّا واحـدا ، لزمته تسـعه و لو أقرّ كـذلک بدراهم ناقصه ، لزمته الناقصه دون التامه ؛ و لو أقرّ بأ نّه وهبه أو وقفه و لـم يقبض لـم يحكم عليه بالإقباض ؛ و كـذا لو قال : «له علیّ ألفٌ مؤجل أو إذا جاء رأس الشهر»، فالمذهب المنصور لزومه مؤجلاً لا حالاً .

قال زين المحققين(۴) : هل يقبل منه الإقرار بالأجل ؟ فيه قولان :

أحدهما : عدم القبول ، لثبوت أصل المال بإقراره و الأجل دعوی زائده علی أصل

۱- ۱ فی نسخه (م) «تحقيق» .

۲- ۲ فی نسخه (م) «فإن» .

۳- ۳ فی نسخه (م) «فی باب ما» .

۴- ۴ مسالک الأفهام ، ج ۱۱ ، ص ۲۴ ۲۵ ، تعليق الإقرار علی الأجل .

الإقرار فلايسمع ، كما لو أقرّ بالمال ثم ادعى قضاءه . و لأنّ الأصل الحلول ، فدعوى التأجيل خلاف الأصل ، فيكون مدعيه مدعيا .

و الثانى : القبول ، لأنّ الإقرار التزام المقرّ بما أقرّ به دون غيره و إنّما أقرّ بالحق المؤجل ، فلايلزم غيره .

و لأنّ قوله : «له ألف إلى شهر» ، فى قوه قوله : «له(۱) ألف» موصوفه بالتأجيل المعين ، فيكون ذلک كقوله : «له علىّ ألف درهم من النقد الفلانى» أو بوصف كذا .

و لأنّ الكلام الواقع جمله واحده لايتم إلاّ بآخره ، و إنما يحكم عليه بعد كماله ، كما لو عقّبه باستثناء أو وصف أو شرط .

و لأ نّه لولا قبول ذلک منه ، لأدّى إلى انسداد باب الإقرار بالحق المؤجل .

و إذا كان على الإنسان دين مؤجل و أراد التخلص منه بالإقرار ، فإن لم يسمع منه لزم الإضرار به .

و ربما كان الأجل طويلاً بحيث إذا علم عدم قبوله منه ، لايقرّ بأصل الحق خوفا من إلزامه به حالاً و الإضرار به ، فيؤدى تركه إلى(۲) الإضرار بصاحب الحق ، و هذا غير موافق لحكمه الشارع . و حينئذ فالقبول قوىّ . انتهى .

فإن قلت : فعلى هذا ، لو أقرّ فى كلام واحد بدين و ادعى قضاءه، لم يحكم عليه بالدين بعين ما ذكرت من أ نّه أقرّ بدين مقضى ، فلايؤخذ بغيره مع أ نّهم متفقون على إلزامهم(۳) بالدين و عدم سماع دعوى القضاء إلاّ ببيّنه ، فلو تمّ ما مرّ، لزم عدم إلزامه به ههنا و التالى باطل ، فكذا المقدم .

قلت : بينهما فرق بيّن ذيّلنا به الكلام فى هذا المرام ، فانتظره مستوفىً [۳۱] فى ذلک المقام .

ص: ۲۷۳

۱- ۱ فى نسخه (م) «له» .

۲- ۲ فى المخطوطه «إلاّ» و ما أدرجناه من نسخه (م) .

۳- ۳ فى نسخه (م) «إلزامه» .

و ممـا يؤيّـد ما قلناه أيضا ، ما رواه ابن بابويه رحمه الله فی العيون، أ نّه قال صاحب الجاثليق لمولانا الرضا عليه السـلام : ما تقول فی فرقه إذا ادعت ، فشهدت لهم فرقه أخرى معدّلون ؟

قال : « الـدعوى لهم ، قال : فادعت(۱) فرقه أخرى ، فلم يجدوا شـهداء من غيرهم ، قال : لا شـیء لهم ، قال : فإنّا نحن ادعينا أنّ عيسـى روح اللّه و كلمته فوافقنـا على ذلـک المسـلمون ، فـادعوا أنّ محمـدا نبیّ اللّه صـلى الله عليه و آله ، فلم نتابعهم عليه و ما أجمعنا عليه خير مما افترقنا فيه .

فقال عليه السلام : [ما اسمک؟ قال : يوحنا(۲)] قال(۳) يوحنّا : إنّا آمنّا بعيسـى روح اللّه و كلمته الذی كان يؤمن بمحمدٍ و يبشّر به(۴) و يقرّ على نفسه إنّه عبد مربوب ، فإن كان عيسى الذی هو عندک روح اللّه و كلمته، ليس هو الذی آمن بمحمد صلى الله عليه و آله و بشّر به و لا هو الذی أقرّ للّه بالعبوديه و الربوبيه، فنحن منه بُرَآء فأين اجتماعنا »(۵)، الحديث .

فإنّه عليه السـلام عدل عن دعوى إقرار عيسى عليه السلام بمحمد صلى الله عليه و آله قصرا للمسافه و دفعا لتجشم الدليل و إقامه البينه على الخصم العليل ، فخصّ عليه السلام إقراره بعيسى عليه السلام الموصوف بكونه مقرّا بمحمد و مبشّرا به ، فلو كان ذلک بمنزله الإقرار بعيسى عليه السلام مطلقا.

ثم دعوى إخباره و إبشاره و إقراره بمحمـد صـلى الله عليه و آله فی الحاجه إلى الحجه و البيان و عـدم سـماع الدعوى إلاّ ببينه و برهان لما أفاد عدول الرضا عليه السـلام عن الدعوى إلى تخصيص الإقرار فائده أصلاً و كان باقيا فی عهده البينه و البيان على ما كان .

و أيضا المـدعی فيما نحن فيه هو الخارج المقر له ، لأ نّه الذی يترک عند سكوته و هو الذی يدعی خلاف الأصل و الظاهر لأنّ أصل اليد و ظاهرها الملک.

و أما استصحاب الملک السابق ، فينقطع(۶) باليد المحسوسه ، كما عرفت ، فلايكون

۱- ۱ فی نسخه (م) «فدعّت» .
۲- ۲ ما بين المعقوفتين من نسخه (م) .
۳- ۳ فی نسخه (م) + «يا» .
۴- ۴ فی نسخه (م) «به».
۵- ۵ عيون أخبار الرضا عليه السلام ، ج ۱ ، ص۲۵۴ ، باب جوار الرضا عليه السلام عن سؤال أبيقره صاحب الجاثليق ، ح ۱ ، مع اختلاف يسير.
۶- ۶ فی نسخه (م) «فمنقطع».

الانتقال معها خلاف الأصل أو الظاهر و أيضا هذا المقرّ كان منكرا و لم يكن مدعيا قبل إقراره هذا ، فيستصحب الوصف إلى أن يثبت كونه مدعيا بدليل ، فعلى مدعيه التعليل ، فيحكم له بيمينه و لخصمه بالبينه.

نعم ؛ لو أقرّ بالملك السابق على الإطلاق ، ثم ادعى الانتقال فى الحال بكلامين منفصلين لغةً و عرفا كان مدعيا و هو فرض آخر.

فإن قلت : فرق بيّن بين ما نحن فيه و ما ذكرته من النظاير ، لأنّ الوصف فيما نحن فيه ينافى الموصوف و ينفيه ، ضروره أنّ الانتقال إلى المقرّ ، ينافى ملك المقرّ له و ناسخ إياه فهو دعوى لاتسمع ، لأنّه إنكار بعد إقرار و نفى بعد إثبات ، بخلاف الأوصاف فى أمثله الأقارير و الحديث ، لاشتراك الموصوف بينهما و بين أضدادها ، فيكون الوصف تخصيصا لا نسخا.

قلت: لا فرق ، إذ الانتقال إليّ إنّما هو فى الحال، أعنى ما بعد الزمان السابق ، فلاينفى ملك المقرّ له قبله و فى السابق.

و ظاهر أنّه كان أعم من أن يكون مستمرا و أن يكون منقطعا ، فخصّصه المقرّ بالمنقطع، فالوصف فى الجميع مخصص لموصوف المقرّ به و ليس هنا ناسخا حتى يكون كالإنكار بعد الإقرار و إن كان ينفى الاستمرار.

فإن قلت: من توابع الملك السابق و لوازمه استمراره و استصحابه و يدفعه وصفه بالانتقال و يقطعه و نفى اللازم مع إثبات اللزوم ملزوم لنفى الملزوم، فنفى الاستصحاب بمنزله نفى المستصحب نفسه ، فيكون الوصف ناسخا و فى حكم الإنكار بعد الإقرار و النفى بعد الإثبات.

قلت : إن أردت أنّ الملك السابق مطلقا [٣٢] سواء كان مطلقا و لا بشرط أو مقيّدا بشرط الاستمرار أو عدمه ملزوم لاستصحابه ، فهو ممنوع ، لما مرّ مرارا من أنّه لايستصحب مقيدا بشرط الانقطاع و عدم الاستمرار .

و إن أردت أنّه مع صفه الإطلاق و عدم التقييد بعدم الاستمرار ملزوم للاستصحاب ،

ص :٢٧٥

فهو مسلّم؛ لكن المقرّ به فيما نحن فيه، ليس مطلق الملك السابق، لأ نّه مقيّد بالانقطاع بالانتقال ، إذ العبره فى الإطلاق و التقييد بما يحصل منهما بعد تمام الكلام .(۱)

و ظاهر أنّ الملك السابق فى فرضنا هذا، إنّما يكون مطلقا لو لم يؤت(۲) بما يقيّده حتى ينقضى الكلام .

فلمّا قيّد بوصف الانتقال قبل تمام المقال ، علم بيقين أنّ المقرّ به هو الملك المقيد بالانتقال و عدم الاستمرار إلى الحال ؛ و لا شكّ أنّ مثل هذا ليس محلاً للاستصحاب باتفاق المخالفين و الأصحاب و لا عبره بالمطلق الضمنى بلا ارتياب .

و قد أسلفنا ما فيه كفايه لأولىالألباب ؛ و قد تلخص لك مما ذكر، أنّ الظاهر أنّ مساواه الإقرار للبينه(۳) بينه و دعواهم الفرق غير مبينه و اللّه يحقّ الحق و هو يهدى السبيل(۴) و به الاعتصام و عليه التعويل .

تكميلٌ

اشتهر أنّ ذا اليد لو قال : «اشتريته من المدعى أو باعنيه» مثلاً ، كان إقرارا بملكه السابق ، فيستصحب إلى أن يظهر الانتقال و هو لايخلو عن إشكال، لما عرفت من أ نّه لو صرّح بملكه السابق مقيّدا بقيد الانتقال ، لايصفو مشرب الاستصحاب عن شوب اختلال ، فكيف يصفو لو أقرّ بالقيد المجرد ، فإنّ أصاله الاستصحاب تنقطع باليد مع أنّ محله الملك المطلق لا بشرط مناف للاستمرار .

و ليس كذلك ما ثبت هنا بذلك الإقرار و إذ لا عبره بالمطلق الضمنى هناك ، فهو هنا

۱- ۱ فى نسخه (م) «يثبت» .

۲- ۲ فى نسخه (م) «البينه» .

۳- ۳ المقتبس من آيه ۴ من سوره الأحزاب و فيها: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ.»

أولی بعـدم الاعتبار ، کما لایخفی علی أولی الأیـدی و الأبصار ، فیحکم للمتشبث حینئذ أیضا بیمینه و علیه بالبینه لقرینه . و اللّه یعلم .

تذییلٌ

لیس هکذا لو أقام المدعی بینه بدین کان له علی زید أمس أو بإقراره به أمس أو أقرّ الآن بثبوته أمس ، بل یستصحب بقاؤه ، إذ لاـ معارض له هنا ، کالیـد هناک حتی ینـدفع الأصل بـذلک ، فلو ادعی القضاء فقـد ادعی رفع ما أصـله البقاء ، فکان مـدعیا إذ الأصل و الظاهر بقاء ما ثبت و هو یدعی خلافهما .

و لأ نّه بعـد الإقرار بالحق لو ترک دعوی القضاء لتُرک بعـد ما یلزمه بذلک الإقرار ، فإنّ لزوم الدین علیه، إنّما هو بإقراره السابق علی دعوی القضـاء ، فلو ترکها لترک(۱) و لم یحکم علیه بشـیء زایـد علی مـا لزمه قبلُ بالإقرار ، بخلاف المقَرّ له فی الجمیع ، لدعواه البقاء الموافق للأصل و الظاهر(۲) و إنکاره القضاء المخالف لهما.

و لأ نّه لو ترک الکلام فی القضاء و عدمه لم یکن متروکا ، بل یحبس عنه حقّه و ما یطالب به.

هذا إذا کان إقراره بالدین مطلقا و منفصلاً عن دعوی القضاء و هکذا لو اتصلا ، کما لو أقرّ بدین مقضیّ فی کلام واحد.

و الفرق بین الموضـعین عـدم المعـارض لاستصـحاب الـدین دون العین ، فـإنّ دعوی الانتقال هناک مصـدقه بالیـد و لا مصـدق للقضاء هنا ، فیرتفع الاستصحاب هناک بالید لا بدعوی(۳) الانتقال و لا معارض له هنا لینقطع به.

فإن قلت: المعارضه ناهضه هنا أیضا ، لأنّ أصاله البراءه هنا معارضه لاستصـحاب الـدین إلی ما بعـد الزمان الـذی ثبت فیه الدین بالإقرار.

۱- ۱ فی نسخه (م) «تُرِکَ» .

۲- ۲ فی نسخه (م) «و أیضاً» . * حتی یرد ارتفاعه هنا أیضاً بدعوی القضاء، فتأمل . منه سلّمه اللّه تعالی .

قلت : [۳۲] توفیه حق الجواب ، تستدعی تحقیق البراءه و الاستصحاب .

فنقول : لنا مقدمتان عقلیتان قطعیتان :

أحدهما : إنّ العدم هو الأصل فی کل ممکن ، لثبوته له فی مرتبه ذاته عند قطع النظر عن جمیع مغایراته و احتیاج الوجود إلی سبب موجود لا بمعنی اقتضاء ذاته العدم ، إذ لایتصور الاقتضاء و التأثیر من الذوات المعدومه، بل بمعنی أ نّها لاتقتضی الوجود ، فیقع العدم لعدم علّه الوجود إلی أن یوجد مقتضٍ للوجود .

و الثانیه : إنّ کل حادثٍ مسبوق بعدم أزلی مستمر من الأزل إلی أول زمان وجوده .

فی حجیه البراءه الأصلیه و دلیله

اشاره

فإذن الأصل فی کل ممکن حادث هو العدم من وجهین : الإمکان الذاتی و الحدوث الزمانی ما لم یثبت وجوده بوجود سببه، و هذا هو المعبّر عنه بالبرائه الأصلیه(۱) و هو أصل أصیل ثابت عقلاً لما مر .

و نقلاً لما رواه الصدوق فی الفقیه عن الإمام الصادق علیه السلام : « کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی » .(۲)

و ما رواه شیخنا العلّامه المجلسی صدّر اللّه به مجالس الصدیقین فی أعلی علیّین، فی بحارالأنوار عن [عوالی اللئالی (۳)] عنه علیه السلام : « کل شیء مطلق حتی یرد فیه نص » .(۴)

۱- ۱ فی نسخه (م) + «و أصاله العدم» .
۲- ۲ من لایحضره الفقیه ، ج ۱ ، ص ۳۱۷ ، باب وصف الصلاه من فاتحتها إلی خاتمتها ، ح ۹۳۷ .
۳- ۳ ما بین المعقوفتین من المصدر .
۴- ۴ بحارالأنوار ، ج ۲ ، ص ۲۷۲ ، باب ما یمکن أن یستنبط من الآیات و الأخبار من متفرقات مسائل أصول الفقه ، ح ۳ ؛ عوالی اللئالی ، ج ۲ ، ص ۴۴ ، المسلک الرابع : فی الأحادیث التی رواها الشیخ العلّامه ... ، ح ۱۱۱ .

و عن [أمـالى للطوسـى] عنه عليه السـلام : « الأشـياء مطلقه ما لم يرد عليك أمر و نهى و كل شـىء فيه حلال و حرام، فهو لك حلال أبدا ما لم تعرف(۱) الحرام منه فتدعه »(۲) .

و ذلك لاينافى ما روى أنّ للّه فى كل شىء حكما حتى أرش الخدش(۳) و نحوه.

لأنّ هـذا الحكم عفو منه تعالى و رخصه فيما جهله العباد ، لا فيما لا حكم له ، فليس مبنياً على عـدم الحكم الشـرعى فيما يعمل فيه بالبراءه الأصليه ، كما توهمه جمع من الأخباريين .

فقـد علم أنّ كل ما رووه من الأخبار(۴) فى عـدم تكليف الغافـل و فى رفعه عن الجاهـل و فى إباحه المختلط بالحرام(۵) و هى كثيره مستفيضه كلها يدل على حجيه البراءه الأصليه .

فـإذا اسـتثنيت المواضع التى لايعـذر فيهـا الجاهـل بـالحكم الشـرعى ، بقى عموم العفو بحاله فى الجهل بغيرها من الأحكام و فى الجهل بالأحوال و الأوصاف بقول عام .

۱- ۱ فى نسخه (م) «تعلم» .

۲- ۲ الأمالى للطوسى ، ص ۶۶۹ ، المجلس ۳۶ ، ح ۱۲؛ بحار الأنوار ، ج ۲ ، ص ۲۷۴ ، باب ما يمكن أن يستنبط من الآيات و الأخبار من متفرقات مسائل أصول الفقه ، ح ۱۹ .

۳- ۳ الاحتجاج ، ج ۱ ، ص ۲۲۳ ، حـديث الثقلين ، الروايه طويله ملخصـها هكذا: «... و تأويل كل آيه أنزلها اللّه على محمد و كـل حرام و حلال أو حـد أو حكم أو شـىء تحتـاج إليه الأمه إلى يوم القيامه، مكتوب بإملاء رسول اللّه صـلى الله عليه و آله و خط يدى (أى أميرالمؤمنين عليه السلام) ، حتى أرش الخدش» .

۴- ۴ الكافى ، ج ۲ ، ص ۴۶۳ ، بـاب مـا رفع عن الأمه ، ح ۲ ، و الروايه هى : «قـال رسـول اللّه صـلى الله عليه و آله : وضع عن أمتى تسع خصال : الخطاء و النسـيان و ما لا يعلمون و ما لايطيقون...» ؛ و انظر وسائل الشيعه ، ج ۱۵ ، ص ۳۶۹ ۳۷۰ ، باب جمله مما عفى عنه .

۵- ۵ الكافى ، ج ۵ ، ص ۱۲۶ ، باب السحت ، ح ۹ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۱۷ ، ص ۸۸ ، باب عدم جواز الانفاق من كسب الحرام ، ح ۲ ، و الروايه هى : «... قال عليه السلام : إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً ، فلم يعرف الحرام من الحلال ، لا بأس» .

ثم إذا ثبت وجود الحادث ، فالأصل بقاؤه إلى أن يظهر له رافع و مزيل و هو المعبّر عنه بالاستصحاب وهو فى الحقيقه يرجع إلى الأول أيضا، إذ الأصل عدم المزيل .

لايقال : الأصل فى ذلك الحادث أيضا العدم و لو بعد وجوده .

إذ يجاب بأ نّك قد عرفت بما جوّزناه(١) إنّ العدم الذى هو الأصل ، إنّما هو العدم الأزلى المستمر ما لم يعلم انقطاعه ، لا مطلق عـدم الحادث ليعم عـدمه الأزلى و عدمه الحادث بعد وجوده ، إذ السـبب فى أصاله العدم الأزلى ، أزليته و ثبوته لذات الممكن الحادث بـذاته و العـدم الحادث ليس كـذلك ، بل هو أيضا حادث عن(٢) الحوادث، يحتاج إلى سـبب حادث حـدوثه مخالف للأصـل ، فالأصـل فى كـل حـادث هو العـدم و لو فى العـدم و الأصـل فى الموجود بقاء الوجود و هـذا أيضا أصل أصـيل عقلى معاضد بالدليل النقلى .

أدله الاستصحاب

فقد روى الشيخ : « لاينقض اليقين أبدا بالشك و إنّما تنقضه بيقين آخر » .(٣)

و الصدوق فى الخصال عن على عليه السلام : « من كان على يقين فشك ، فليمض على يقينه ، فإنّ الشك لاينقض اليقين » .(۴)

و المفيد فى الإرشاد عنه عليه السلام : « من كان على يقين فأصابه شك ، فليمض على يقينه ، فإنّ اليقين لايدفع بالشك» .(۵)

و محمـد بن يعقوب عن أحدهما عليهماالسـلام : «لا ينقض اليقين بالشك [٣٣] و لا يـدخل الشك فى اليقين و لايخلط أحدهما بالآخر و لكنه ينقض الشك باليقين و يتم على اليقين ، فيبنى

١- ١ فى نسخه (م) «حرّرناه» .

٢- ٢ فى نسخه (م) «من» .

٣- ٣ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٨ ، باب الأحداث الموجبه للطهاره ، ح ١١ .

۴- ۴ الخصال ، ص ۶١٩ ، باب الواحد إلى المائه ، ح ١٠ .

۵- ۵ الإرشاد للشيخ المفيد ، ج ١ ، ص ٣٠٢ .

عليه و لایعتد بالشک فی حالٍ(۱) من الحالات »(۲) إلی غیر ذلک من الروایات ، مما یدل علی وجوب العمل بالاستصحاب فی الحالات و الصفات دون الأحکام الشرعیه أنفسها .

فإنّ مورده فی بعض الأخبار، هو الحالات الخاصه، کالطهاره بعد الحدث و العکس و نحو ذلک .

و فی بعضها کروایه محمد بن یعقوب هو الحالات عموما ، فیقوی عندی وجوب العمل بالاستصحاب فیها .

و قد علم إجماع المسلمین علی العمل به فی الطهاره و الحدث و النوم و الیقظه(۳) و الطلوع و الغروب .

و أما نفس الأحکام الشرعیه کالوجوب و أخواته ، فالاحتیاط عدم التعویل فیها علی مجرد الاستصحاب ، کما هو مسلک قوم من الأخباریین ، إذ الظاهر اختصاص ما تقدم من الأخبار بالحالات و لا أقل من الشک فی دخول الأحکام الشرعیه فیها مع ما علم بالیقین عن أهل البیت علیهم السلام من عموم المنع عن الرأی و المقاییس و الظنون العقلیه و التعبد بها ، فیبقی استصحاب نفس الحکم الشرعی تحت هذا العموم إلی أن یثبت المخصص ؛ و اللّه أعلم .

و أما احتجاج شیخ شیوخنا الحر(۴) غرّه وجوه المحدثین الغرّ(۵) علی المنع من استصحاب نفس الحکم الشرعی بخبر(۶) ابن حماد الکوفی عن موسی بن جعفر علیهماالسلام .

۱- ۱ فی نسخه (م) «حاله» .

۲- ۲ الکافی ، ج ۳ ، ص ۳۵۲ ، باب السهو فی الثلاث و الأربع ، ح ۳ .

۳- ۳ فی نسخه (م) «الیقضه» و هی غلط .

۴- ۴ أی الشیخ الحر العاملی، صاحب الوسائل الشیعه .

۵- ۵ الغرّ: جمع الأغرّ و هو الکریم و اللفظ نعت المحدثین.

۶- ۶ فی نسخه (م) «خبر» .

ففيه نظر ظاهر ليس هنا موضع تفصيله ؛ و مجمله إنّه قال : تزوّج بعض أصحابنا جاريه لم تطمث ، فلما اقتضّها سال الدم لاينقطع نحوا من عشره أيام ، فأروها القوابل ، فقيل : دم الحيض ، و قيل : دم العذره .

فسألوا أبا حنيفه و غيره ، فقالوا : هذا شيء أشكل و الصلاه واجبه ، فلتغتسل و لتصل و ليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض ، فإن كان الحيض لم تضرها الصلاه و إن كان دم العذره ، فقد أدّت الفريضه إلى أن قال : فقال موسى بن جعفر عليه السلام : « لاتعلّموا هذا الخلق أصول دين اللّه أرضوا لهم ما رضى اللّه لهم من ضلال »(۱) الحديث .

فقال الشيخ قدس سره : أقول : أبو حنيفه و من معه استدلوا هنا بالاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى و قد حكم عليه السلام بضلالهم ، ثم ذكر الحكم الشرعى .(۲)

و أقول : لعلّهم بنوا أمرها على الاحتياط و الاستظهار لجهلهم بالحكم ، كما يلوح إليه قولهم : هذا شيء أشكل و الشرطيتان ، فالضلال(۳) الحيره و التيه أو ضد الهدى لتقصيرهم فى متابعه المعصومين و السؤال عنهم؛ و(۴) لاختيار الاحتياط مع تمكن تحصيل العلم الحق و لو سلم ابتناؤه على الاستصحاب ، فلعل الضلال لما مر لعدم جواز الاجتهاد مع ظهور الحجه عليه السلام .

و لاسيما على مسلكه قدس سره لا لعدم حجيه الاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى مطلقا .

إذا عرفت هذا عُدنا إلى الجواب ، فنقول : إن أريد بأصاله براءه الذمه عن الدين الثابت

۱- ۱ الكافى ، ج ۳ ، ص ۹۳ ، باب معرفه دم الحيض و العذره و القرحه ، ح ۱ ؛ وسائل الشيعه ، ج ۲ ، ص ۲۷۲ ۲۷۳ ، باب ما يعرف به دم الحيض من دم العذره و حكم كل واحد منهما ، ح ۱ .
۲- ۲ الفصول المهمه فى أصول الأئمه ، ج ۱ ، ص ۶۶۹ ، باب عدم جواز العمل بالاستصحاب فى نفس الأحكام الشرعيه .
۳- ۳ فى نسخه (م) «كالضلال» .
۴- ۴ فى نسخه (م) «أو» .

بالبينه أو الإقرار عـدمه الأزلى ، فهو ظاهر الأصاله، لكنه انقطع(۱) بوجوده الثابت بهما . و قـد ثبت أنّ الأصل إنّما يحتـج به ما لم ينقطع بحجيه شـرعيه أخرى و لايضـر اختصـاص القـاطع بزمـان سـابق منقطع ، لأـنّه كـاف فى قطع الأصـل الأـزلى و لاسـيما مع استصحاب القاطع .

و إن أريد بالبراءه الأصليه، عدم الدين مطلقا ليعم عدمه الأزلى و الحادث بعد وجوده، منعنا أصاله القسم الثانى و منه عدم الدين الثابت المحقق كما هنا .

و بالجمله البراءه من الشـىء بعد تحقق وجوده و ثبوته ليس من الأصل فى شىء حتى يعارض بها الاستصحاب ، فاعرفه عسى أن ينفعك فى غير ذلك [۳۴] من الأبواب .

و الحمد للّه على التوفيق لإصابه التحقيق و صلى اللّه على النبى و آله، ما آل شىء إلى مآله .

و كتب مؤلّفه الفقير إلى رحمه ربه الغنى ابن محمـدباقر ، بهاءالدين محمد الحسـينى النائينى ، أصـلح اللّه حاله و باله(۲) و محى عن صـحائف أعماله وباله(۳) و أقرّ عينيه ببينـات المعـارف و أذّر(۴) عينه بذارعات العوارف و أسـبغ عليه يده و نصـره بنصـره و أيّده .

و فرغ منه فى منتصف ربيع الأول الرابع بلطفه العام فى العام السابع بعـد العشـر الأول من المائه الثانيه خلف ألف كامل من هجره النبى صلى الله عليه و آله الأكارم الأفاضل .

و الحمد للّه أولاً و آخرا و ظاهرا و باطنا .

و قد فرغ من رقم سطورها و نظم منثورها، فقير ربه و أسير ذنبه ، ذو الخطايا الكبار ،

ص :۲۸۳

۱- ۱ فى نسخه (م) «منقطع» .

۲- ۲ البال: الحال و الشأن؛ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۷۳، ماده: «بول».

۳- ۳ الوبال فى الأصل: الثقل و المكروه؛ النهايه فى غريب الحديث، ج ۵، ص ۱۴۶؛ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۷۲۰، ماده: «وبل».

۴- ۴ ذرّ عينه بالذرور، يذرّها ذرّاً: كحلها؛ و ذرّت الشمس: طلعت و ظهرت؛ لسان العرب، ج ۴، ص ۳۰۴ و ۳۰۵، ماده: «ذرر».

المفتقر لرحمه ربه ، المالـک القهـار ، أحمـد بن حسـين بن أحمـد بن على بن عبـدالجبار ، عفى اللّه عنه و عن المؤمنين بعفوه و كرمه؛ و ذلک باليوم السادس عشر من شهر رجب المعظم أحد شهور سنه ۱۱۹۴ الرابعه و التسعين بعد المائه و الألف من الهجره النبويه على مهاجرها و آله أفضل السـلام و أشـرف التحيه لخزانه العالم العامل البهى و الفقيه الكامل التقى ، الشـيخ عبـدعلى بن محمد بن قضيب التاروتى ، أفاض اللّه عليه سحائب كرمه و جوده و كفاه شر حسوده ، بمحمد الأمين و آله الميامين آمين .

ص :۲۸۴

فهرست منابع

۱ إجازات الحدیث، العلاّمه المجلسی، تحقیق: سید أحمد الحسینی، الطبعه الأولی، نشر: مکتبه آیه اللّه المرعشی، قم، ۱۴۱۰ ق.

۲ الاحتجاج ، الشیخ الطبرسی ، تحقیق : السید محمد باقر الخرسان ، نشر : دارالنعمان للطباعه و النشر ، النجف الأشرف ، ۱۳۸۶ ق .

۳ إرشاد الأذهان ، العلاّمه الحلی ، تحقیق : الشیخ فارس حسون ، الطبعه الأولی ، نشر : مؤسسه الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین ، ۱۴۱۰ ق .

۴ الإرشاد ، الشیخ المفید ، تحقیق : مؤسسه آل البیت ، الطبعه الثانیه ، نشر : دار المفید للطباعه و النشر ، بیروت ، ۱۴۱۴ ق .

۵ الأمالی ، الشیخ الطوسی ، تحقیق : قسم الدراسات الإسلامیه ، الطبعه الأولی ، نشر : دار الثقافه للطباعه و النشر ، قم ، ۱۴۱۴ ق .

۶ بحارالأنوار ، محمدباقر المجلسی ، الطبعه الثانیه ، نشر : مؤسسه الوفاء ، بیروت ، ۱۴۰۳ ق .

۷ تاج العروس ، الزبیدی ، نشر : دارالفکر ، بیروت ، ۱۴۱۴ ق .

۸ تحریر الأحکام ، العلاّمه الحلی ، تحقیق : الشیخ إبراهیم البهادری ، الطبعه الأولی ، نشر : مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام ، ۱۴۲۲ ق .

۹ تمهید القواعد ، الشهید الثانی ، تحقیق : عباس التبریزیان ، السید جواد الحسینی ، محمدرضا الذاکریان ، عبدالحکیم میناء ، الطبعه الأولی ، نشر : مکتب تبلیغات الإسلامی ، قم ، ۱۴۱۶ ق .

ص: ۲۸۵

۱۰ تهـذیب الأحکـام ، الشـیخ الطوسـی ، تحقیق: السـید حسن الموسوی الخرسـان ، الطبع الثـالث ، نشـر : دارالکتب الإسـلامیه ، طهران ، ۱۳۴۶ ش .

۱۱ الجامع للشرایع ، یحیی بن سعید الحلی ، تحقیق : جمع من الفضلاء ، نشر : مؤسسه سیدالشهداء ، ۱۴۰۵ ق .

۱۲ الخصال ، الشیخ الصدوق ، تحقیق: علی أکبر الغفاری ، منشورات جماعه المدرسین ، قم ، ۱۴۰۳ ق .

۱۳ الخلاف ، الشیخ الطوسـی ، تحقیق : جماعه من المحققین ، نشـر : مؤسـسه النشـر الإسـلامی التابعه لجماعه المدرسین ، قم ، ۱۴۰۷ ق .

۱۴ الدروس ، الشـهید الأول ، تحقیق : مؤسـسه النشـر الإسـلامی ، الطبعه الأولی ، نشـر : مؤسـسه النشـر الإسـلامی التابعه لجماعه المدرسین ، قم ، ۱۴۱۴ ق .

۱۵ الذریعه ، آقا بزرگ الطهرانی ، الطبعه الثانیه ، دار الأضواء ، بیروت ، ۱۴۰۳ .

۱۶ ریحانه الأدب، میرزا محمد علی مدرس، الطبعه الثالثه، نشر: مکتبه الخیام، ۱۳۶۹ ش.

۱۷ شرائع الإسلام ، المحقق الحلی ، تحقیق: السید صادق الشیرازی ، الطبعه الثانیه ، انتشارات استقلال ، طهران ، ۱۴۰۹ ق .

۱۸ الصحاح ، الجوهری ، تحقیق : أحمد عبدالغفور العطار ، الطبعه الرابعه ، النشر : دارالعلم للملایین ، بیروت ، ۱۴۰۷ ق .

۱۹ عوالی اللئالی ، ابن أبی جمهور الأحسائی ، تحقیق: مجتبی العراقی ، الطبعه الأولی ، قم ، ۱۴۰۳ ق .

۲۰ عیون أخبار الرضا علیه السلام ، الشیخ الصدوق ، تحقیق: الشیخ حسین الأعلمی ، نشر : مؤسسه الأعلمی ، بیروت ، ۱۴۰۴ ق .

۲۱ الفصول المهمه فی أصول الأئمه ، الحر العاملی ، تحقیق : محمـد بن محمد الحسـین القائینی ، الطبعه الأولی ، نشـر : مؤسسـه معارف إسلامی إمام رضا علیه السلام ، ۱۴۱۸ ق .

۲۲ الفهرست، الشیخ الطوسی، تحقیق: الشیخ جواد القیومی، الطبعه الأولی، نشر: مؤسسه نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ ق.

۲۳ فهرستواره دستنوشت های ایران (دنا) ، مصطفی درایتی ، چاپ اول ، نشر : کتابخانه مجلس شورای اسلامی ، ۱۳۸۹ ش .

۲۴ القاموس المحیط ، الفیروزآبادی ، دارالعلم، بیروت .

۲۵ قواعد الأحکام ، العلاّمه الحلی ، الطبعه الأولی ، نشر : مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین ، قم ، ۱۴۱۳ ق .

۲۶ الکافی ، الشیخ الکلینی ، تحقیق: علی أکبر الغفاری ، الطبعه الخامسه ، نشر : دارالکتب الإسلامیه ، طهران ، ۱۳۶۳ ق .

۲۷ کتاب العین ، الخلیل الفراهیدی ، تحقیق : الدکتور مهدی المخزومی و الدکتور إبراهیم السامرائی ، الطبعه الثانیه ، نشر : مؤسسه دار الهجره ، ۱۴۱۰ ق .

۲۸ کشف اللثام ، الفاضل الهندی ، نشر : مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین ، قم ، ۱۴۱۶ ق .

۲۹ کفایه الأحکام ، المحقق السبزواری ، تحقیق: الشیخ مرتضی الواعظی الأراکی ، الطبعه الأولی ، نشر : مؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۲۳ ق .

۳۰ لسان العرب ، ابن منظور ، نشر : أدب الحوزه ، قم ، ۱۴۰۵ ق .

۳۱ المبسوط ، الشیخ الطوسی ، تحقیق : محمدباقر البهبودی ، نشر : المکتبه المرتضویه لإحیاء آثار الجعفریه ، ۱۳۵۱ ق .

۳۲ مختلف الشیعه ، العلاّمه الحلی ، تحقیق : مؤسسه النشر الإسلامی ، الطبعه الأولی ، نشر : مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین ، قم ، ۱۴۱۸ ق .

۳۳ مسالک الأفهام ، الشهید الثانی ، تحقیق : مؤسسه المعارف الإسلامیه ، الطبعه الأولی ، نشر : مؤسسه المعارف الإسلامیه ، قم ، ۱۴۱۹ ق .

۳۴ مفاتیح الشرایع ، الفیض الکاشانی ، الطبعه الأولی ، نشر : مکتبه آیه اللّه المرعشی ، قم .

۳۵ من لا یحضـره الفقیه ، الشیخ الصدوق ، تحقیق: علی أکبر الغفاری ، الطبعه الثانیه ، نشر : المؤسسه النشر الإسلامی ، ۱۴۰۴ ق .

۳۶ النهایه فی غریب الحدیث، ابن الأثیر، تحقیق: محمود محمد الطناحی، الطبعه الرابعه، نشر: مؤسسه إسماعیلیان، قم، ۱۳۶۴ ش.

۳۷ وسائل الشیعه ، الحر العاملی ، تحقیق : مؤسسه آل البیت علیهم السلام ، الطبعه الثانیه ، نشر : مؤسسه آل البیت ، قم ، ۱۴۱۴ ق ص :۲۸۸

شرح مناجات خمسه عشر

اشاره

مؤلف: فقیه ذوفنون آیت اللّه ملاّ حبیب اللّه شریف کاشانی قدس سره

تصحیح و تحقیق: قاسم ترکی

مقدمه

بار خدایا تو را سپاس می گوئیم از زمانی که ما را خلق فرمودی مُهر عبودیت و بندگی و فقر نسبت به ذات اقدست را با دو دست رحمانیت و رحیمیّتت بر هستی ما نقش فرمودی، «خمّرت طینه آدم بِیَدَی»(۱) و هدف از آفرینشمان را رسیدن به این معرفت و عبودیت رقم زدی «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاءِنسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ(۲)». امّا بندگانت بدون مدد و عنایت کریمانه ات چگونه می توانند طی این مسیر کنند که راهی است بعید و طولانی و دریایی است ژرف و صراطی است حسّاس و دقیق؟ در روایت است: «یابن آدم، أکثر من الزاد إلی طریق بعید، و خَفّف الحمل فالصراط دقیقٌ، و أخلص العمل فإنّ الناقد بصیر».(۳)

و اگر راه وصال انسان را طولانی خواندی چون می دانستی که او کفور و ناسپاس

۱- ۱ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۹۸، حدیث ۱۳۸.

۲- ۲ سوره مبارکه ذاریات، آیه ۵۶.

۳- ۳ جواهر السنیه، ص ۱۶۲.

است «إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ(۱)» و گرنه ذات مقدست از ما به ما نزدیک تر است «یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ» (۲)«وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ(۳)» به هر حال حبّ و ذاتت بر کفران بندگان پرده پوشید و عزّ ربوبیّتت آنها را مخاطب ساخت و به بارگاه انس و مناجات با حضرتت دعوت نمود «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ(۴)» و این دعا و خواندن را عبادت نامیدی که «إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ(۵)» حضرت باقر العلوم علیه السلام می فرمایند: منظور از عبادت در اینجا دعاست و همانا بالاترین عبادتها دعا کردن می باشد.(۶)

و حضرت سجاد علیه السلام در صحیفه سجادیه می فرمایند: خداوندا دعای به درگاهت را عبادت نامیدی و ترک آن را مصداق استکبار شمردی و بر ترک دعا و عبادت وعده وارد کردن ذلیلانه در جهنّم را فرمودی.

و بی توجهی ات را مشمول حال انسانهایی قرار دادی که از حقیقت دعا غافل و بی خبرند « قُلْ مَا یَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّی لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ (۷)»، بلکه حقیقت و مغز عبادت را در لسان اولیائت «دعا» معرفی کردی «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَهِ»(۸) چرا که دعا ظهور عجز و ضعف و ناتوانی انسان است و برای رسیدن به معرفت حق، سزاوار است که این سیر طی شود «وَ لَمْ تَجْعَلْ لِلْخَلْقِ طَرِیقاً إِلَی مَعْرِفَتِكَ إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِكَ»(۹) ای خدای جلیل و ای رب الارباب ستایش ذات کبریایی ات را سزاست که راه چگونه دعا کردن و چه درخواست کردن را توسط انبیا و اولیاء و معصومان به بندگانت تعلیم فرمودی.

مناجات خمسه عشر بنابر آنچه علامه مجلسی در بحارالانوار فرموده در بعض کتب اصحاب از حضرت امام العارفین، سید الساجدین و زین العابدین، حضرت علی بن

۱- ۱ سوره مبارکه عادیات، آیه آیه ۶.

۲- ۲ سوره مبارکه انفال، آیه ۲۴.

۳- ۳ سوره مبارکه ق، آیه ۱۶.

۴- ۴ سوره مبارکه غافر، آیه ۶۰.

۵- ۵ همان.

۶- ۶ الکافی، ج ۲، ص ۴۶۷، باب فضل الدعاء و الحث علیه، حدیث ۷ .

۷- ۷ سوره مبارکه فرقان، آیه ۷۷.

۸- ۸ وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۲۷، باب استحباب الاکثار من الدعاء، حدیث ۹.

۹- ۹ الصحیفه السجادیه، ص ۴۱۷، فی مناجات العارفین.

الحسین بن علی علیهم السلام روایت شده است. امامی که حق تعالی اسماء و صفاتش را از چشمه قلب مطهّر او به جوشش درآورد و لسان مبارک او را مظهر نجوای عرشیان و فرشیان قرار داد تا بندگان را از آب حیات معرفت سیراب گرداند و گوش جان آنها را به نغمه های ملکوتی و جبروتی دعا نوازش بخشد و چشم دل و جان و سرّ وجود ایشان را به معارف مشهود حق روشن سازد و غیر ایشان چگونه می تواند وصف یار کند و زبان به توصیف جانان بگشاید که « سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (۱)»

رساله حاضر شرح شش دعا از پانزده مناجات معروف به خمسه عشر است که به قلم فرید دهر و وحید عصر حضرت آیت اللّه العظمی ملاّ حبیب اللّه کاشانی، فرزند عالم جلیل القدر، ملاّ علی مدد ساوجی، صورت حیات یافته است. پیرامون پژوهش استناد این مناجات های پانزده گانه و سیر تاریخی بروز و ظهور آنها نیازمند مقالی مناسب است که امیدوارم در آینده فراهم شود.

این اثر را بر اساس عکس نسخه موجود به خط مؤلّف که در مرکز احیاء میراث اسلامی به شماره ۲/۸۸۱ نگهداری می شود تحقیق و تصحیح کرده ایم و ارجاع های لازم پیرامون آیات، روایات و دیگر موارد را ارائه کرده ام.

از آنجا که پیرامون حیات و آثار این فقیه ژرف اندیش در مجموعه میراث حوزه علمیه اصفهان به تفصیل سخن رفته است، از آوردن شرح حال ایشان در این مجموعه خودداری کرده ام.

امید است این اثر مورد رضایت خدای سبحان و حضرت ولی عصر ارواح من سواه فداه قرار گیرد.

والسلام

حوزه علمیه اصفهان قاسم ترکی

۱/۱۲/۱۳۹۱

ص :۲۹۱

۱- ۱ سوره مبارکه صافات، آیه ۱۵۹ و ۱۶۰.

برگ اول نسخه خطی شرح مناجات خمس عشر

ص: ۲۹۲

برگ آخر نسخه خطی شرح مناجات خمس عشر

ص :۲۹۳

بسم اللّه الرحمن الرحیم

إلهی لسانی، بثناء حضرته و متیماً جنانی، بعلاء طلعته لا إله إلاّ هو القدیم الدیموم، فصلّ اللهم یا حبیبی! علی من شرّفته بمقام جذبک و أدنیته من ساحه قربک، فإنَّک لأنت اللّه المهیمن الکریم و علی آله المجاهدین فی سبیلک الحق بالحق و المقتفین له لیلک الصدق بالصدق الذّین باحت بهم حقیقه أن لا إله إلاّ أنت الفرد الحیّ القیّوم.

و بعد؛ فیقول الهادی إلی سبیل الإله، ابن علی مدد، حبیب اللّه: أنّ هذا شرح علّقناه علی الخمسه عشر من مناجاه علی بن الحسین سیّدالساجدین صلوات اللّه علیه فی کلّ حین مختصراً وجیزاً حاویاً علی حقایق لم یطّلع علیها إلاّ الصافون و جامعاً له قایق لم یسلک إلیها إلاّ العارفون؛ و لکن لقد أجملنا فیه القول کإجمالنا فی شرحنا علی الدعاء الذی تعلّمه کمیل بن زیاد عن علیّ علیه السلام لئلا یَمُلّ من مطالعته الطالب، فیخرج عمّا قصدناه من أسرار المطالب فها أ نّا نحن لقد شرعنا فیما أردنا فانظروا فیه لعلکم تهتدون بما سطرناه.

المناجاه الأولی

قال علیه السلام : إِلهی أَلْبَسَتْنِی الْخَطایا ثَوْبَ مَذَلَّتِی، وَ جَلَّلَنِیَ التَّباعُدُ مِنْکَ لِباسَ مَسْکَنَتی، وَ اَماتَ قَلْبی عَظیمُ جِنایَتِی

لقد توجّه إلی بساط الأحدیّه بوجهٍ من الوجوه الخلقیّه و هو مقام جملهٍ من درجات المعرفه التی هی الإذعان بوجود الحقّ الأزلی المتقدّس عن الشئونات النقصیه، إذ معرفه

الـذات جلّ شأنه بما هو عليه من الكمال و الجمال مختصه بحضـره الأحـديه فلا يمكن لأحدٍ أن يصـفه حق الصّـِفه أو يعرفه حقّ المعرفه، ذلـک ظنّ الـذين جهلوا بما ظهر من أمر اللّه كما ظهر و أولئک هُمُ الغاوون. فـدعاه عليه السـلام بما هو الخاصّ بجناب ذاتيّته و اللاّيق بباب كينونيّته و هو الألوهيه الجامعه لجميع مراتب الكمال و الحاويه لـدرجات الجلال و الجمال إذ ما من صـفهٍ و اسم إلاّ و قـد تطلق على المراتب الكونيّه الحادثه بوجهٍ من الوجوه، كالوجه المفهوميّ سوى تلک الصـفه فإنّها خاصّه بكبريائه لا تطلق على غيره مطلقاً؛ كيف و تلک مشيره إلى مقام جامعيّه الذات، لكمالات الصّفات و هى مختصّه بالحقّ جلّ شأنه و إلى مقام تقدّسه عن درک الأفهام و تنزّهه عن بلوغ الأوهام إلى ما له من المقام؛ كيف و اشـتقاقها إنّما هو من الوَلَه و هو التحيّر سـمّى بها نفسه لتحيّر العقول فى كنه معرفه ذاتيّته و تولّه الأفهـام فى درک مقام كينونيّته؛ كيف و ذاتيّته لـذاتيّه سازجيّه و كينونيّته لكينونيّه كافوريه، لا إله إلاّ هو الأزلى الحكيم.

و فى ابتدائه عليه السـلام بذلک الاسم، إشاره إلى أ نّه لا ينبغى التوجّه إلاّ إلى الموصوف بصفات الجمال و لايليق التبتل إلاّ إلى المنعـوت بنعت الجمـال، إذ غيره خلـق لم يكن فكـان و حـادث موصـوف بالإمكـان معروف بالـذلّ و الهوان، فكيف يرى العبد حاجته إلى من هو مثله فقير أم كيف يكشف عن مقصوده لـدى من لا يقدر على يسـير، كيف و ما سوى الحقّ عزّ شأنه لا وجود له إلاّ بجوده، فلا له أن يتصرف فى شـىءٍ حتى فى وجوده، فينبغى أن يقبل على الحقّ القديم بوجه التضـرع و المسكنه و يتوجّه إلى بسـاطه الكريم باعتراف الهوان و الـذلّه، فإنّه لهو الحق الـذى لايقضـى الحاجات إلاّ هو و لايكشف عن البليات إلاّ هو، إذ لا إله إلاّ هو الرحمن الرحيم.

و فى حـذف آله النـداء إشاره إلى مقام تجرّده عليه السـلام عن التعلق بالأسـباب بأن غمض عن كلّ شـىءٍ سواه و انقطع عن كلّ شىءٍ إلى حضـرته تعـالى بحيـث لـم ير بينه و بين الحـق واسـطه تحجبه عنه لكمـال قربه عليه السـلام بصـفاء قلبه عن التعلّقـات و الشـئونات حتّى عرف أ نّه ما من سـبب إلاّ و هو مسبّبه و ما من شـىء إلاّ و هو مشيّئه؛ كيف و هو السـبب الأصلى الواقعى و هو العلّه لجميع العلل الممكنه.

و الحاصل أ نّه عليه السـلام لكمال قربه لقد تجرّد عن الآلات إلى خالقها و عن الأسـباب إلى جاعلها، فلم يعرف بينه و بين حبيبه حاجباً و إن كان هو الآله، لمنافتها لمقام التوحيد

الحقیقی الذی قد فاز به عباده الصالحون.

و یحتمل أن یکون الحذف لحفظ الأدب و مراعاته، إشارهً إلی أ نّه تعالی أجلّ من أن ینادیه العبد الذّلیل؛ کیف و هو اللّه السلطان الملک المتفرد القدیم و أن یکون للإشاره إلی أ نّه تعالی ذات سازجیّ لا- یمکن أن یتوجّه إلیه بالنّداء فإنّه تعالی متقدّس من أن یعرفه شیءٌ و متنزّه من أن یصفه شیءٌ، فهو المعبود الذی لم یتوجّه إلیه ندآء و لم یلق لجنابه ثناء؛ کیف و کلّ ذلک شأن من شئونات الحدوث، فکیف ینبغی أن یتوجّه به إلی بساط الوجوب، کلاّ- کلاّ إنّه عزّ شأنه لأجلّ من أن یکون له اسم و أعظم من أن یتصوّر له رسم و أرفع من أن یتوجّه إلیه بالنّداء و أکرم من أن یهدی إلیه بالثناء؛ کیف و هو اللّه العزیز الجبّار.

و فی الإضافه إلی النفس الواحده إشاره إلی ما هو فیه من مقام التوحید و درجه التجرید.

و قد فصّلنا القول فی ذلک فی شرح دعاء کمیل و إلیه فلیرجع الطالبون.

و إنّما أقبل علیه السلام أوّلاً- بالاعتراف بالذنب و الإقرار بالجرم للإشاره إلی عظمه المولی و ذلّه العبد، فإنّ العبد إذا اعترف بخطائه و تقصیره فی أمر مولاه، فکأ نّه قد صغّر نفسه بالتصریح و عرّفها ذلیلهً محتاجّهً لایقدر علی شیء و عرف أنّ من یعترف لدیه لهو مولی جلیل یقدر علی کلّ شیء، فیقرّ بذنبه کی یرحمه و یصفح عن خطئته بکمال عطوفته، فالإقرار بالذنب متضمّن لأمور:

منها: تجلیل المولی و تعظیمه.

و منها: تحقیر العبد و تصغیره.

و منها: إظهار أ نّه یخشی و یخاف من عقوبه المولی.

و منها: إظهار أ نّه یرجو عفوه و صفحه.

و منها: الاستغفار و الإقاله.

و منها: أ نّه لیس سوی المولی من یفرّ العبد إلیه من ذنبه و یستغفر منه لخطیئاته.

و قد وردت الأخبار المتظافره دالّه علی أنّ الاعتراف بالذنب و الإقرار بالعیب وسیله إلی رحمه الربّ و أ نّه هو التوبه حقیقهً؛ و من یرجوها فلیطلبها من الکافی(۱) و غیره.(۲)

۱- ۱ الکافی، ج ۲، ص ۴۲۶ ۴۲۷، باب الاعتراف بالذنوب و الندم علیها.

قوله[علیه السلام]: أَلْبَسَتْنِی [الْخَطایا ثَوْبَ مَذَلَّتِی]

أی: أحْرَمَتْنی الخطیئات فی طریق محبتک عن مقام العزّه الدّائمه التی خصصتها بمن أتاک سالماً من شرّ نفسه معصوماً عن متابعه قضیّه هواه، فإنّه ما من عبد قد أطاعک و أتقاک فی معصیتک إلاّ و قد خلّعته بثوب عزّتک و کرّمته بتاج شرفک و شرّفته بمقام جذبک و اذقته حلاوه قربک.

و ما من عبدٍ قد عصاک و خالف أمرک و اتبع هوی نفسه إلاّ و قد وکّلته إلی نفسه فأضلّه الشیطان بوساوسه و أغرّه بغروره و صدّه عن سبیل الحق إلیک و منعه عن طریق الإقبال علیک و أحرمه عن لذه مشاهده طلعتک و أبعده عن ملاحظه أنوار قدّوسی وجهتک فظلّ مظلماً قلبه و بات ذاهلاً عن ربّه و أصبح محروماً عن حلاوه قرب خالقه و إن ذلک إلاّ کمال المذلّه، عصمنا اللّه عنها بحسن عصمته .

قوله[علیه السلام]: وَ جَلَّلَنِی [التّباعُدِ مِنْکَ لِباسَ مَسْکَنَتِی]

من تجلیل الفرس و هو أن تلبسه جُلّه و تغطّیه به.

أی: و أذلّنی و قمصنی قمیص الذلّه و المسکنه بعدی عن بساط حضرتک و حرمانی عن مشاهده لقائک و خسرانی فی معصیتک؛ کیف و ما من معصیه منّی إلاّ و هی حاجبه بینی و بینک و مانعه من وصولی إلیک و وقوفی بین یدیک و إن ذلک إلاّ کمال المسکنه و تمام الذلّه؛ کیف و أیّ ذلّه أشدّ من حرمان العبد عن مشاهده لقاء مولاه و أیّ مسکنه أکثر من مسکنه عاشقٍ مَنَعَه الموانع عن حضره من تولاّه.

و فی إضافه المذلّه و المسکنه إشاره إلی أنّ موصوفهما لیس إلاّ الممکن، فهما من الصفات الخاصه به فلا یتصف به العزیز الذی خضعت لعزّته کلّ شیء و عنیت لسطوته کلّ شیء.

و فی الإضافه إلی النفس الواحده إشاره إلی مقام عدل الرحمن، فإ نّه یجزی کلّ نفس بما کسبت و لا یجزیها بما کسبته الأخری، فلذا: [«لَا] یَجْزِی وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَ لَا مَوْلُودٌ(۱)

ص :۲۹۷

۱- ۱ وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۵۸ ،۶۰، باب وجوب اعتراف المذنب للّه بالذنوب و استحقاق العقاب.

هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا.(۱)»

و إلی أنّ للمعاصی تأثيرات بحسب من اقترفها فتؤثر فی کلّ أحدٍ بقدر قابليّته لذلک الأثر، فيلبس العاصی ثوب المذلّه بقدره، فليتأمّل.

قوله[عليه السلام]: وَ اَماتَ قَلْبی [عَظيمُ جِنايَتی]

أی: و أغبر مرآه قلبی بغبار المعصيه و کدّر صفائه بکدورات الجنايه؛ و فيه إشاره إلی أنّ القلب کما يصفّی بالطاعات و العبادات و يحيی بماء التنبّه فی جميع الأوقات، کذلک يکدّر بالسيّئات و يموت بالخطيئات فلا يتّعظ صاحبه بمواعظ الأصفياء و لايتيقظ بکلمات الأولياء، فلا يهتدی إلی سبيل أهل الصّفاء بل يصدّه الشيطان عن طاعه الرحمن و حججه الراشدين إلی مسالک الإيمان.

قال الصادق عليه السلام : إذا أذنب الرجل خرج فی قلبه نکته سوداء، فإن تاب انمحت و إن زاد زادت حتی تغلب علی قلبه، فلايفلح بعدها أبداً.(۲)

قال[عليه السلام]: فَأَحْيِه بِتَوْبَهٍ مِنْکَ يا أَمَلِی وَ بُغْيَتِی، [وَ يا سُؤْلِی وَ مُنْيَتِی]

لمّا اعترف بالتقصير و أقرّ بالذنب الکثير و طلب العفو ضمناً أراد أن يستقيل صريحاً تحققا للألحاح المطلوب.

فقال[عليه السلام]: فأحْيِهِ [بِتَوْبَهٍ مِنْکَ]

أی: نوّر قلبی بأنوار طاعاتک و أزل عنه ما ترتّب علی معصيتی من الکدورات التی حجبته عن الفوز بتجليّاتک و أحرمته عن مشاهده طلعه قدوسيّتک، فإنّی قد تبت إليک خالصاً مخلصاً لا أقصد إلّا وجهک، فاقبل توبتی حتّی أکون من الذين صفت قلوبهم و حيّت بمقام معرفتک و طابت نفوسهم بالمجاهده فی سبيلک، و فيه إشاره إلی أنّ بالتوبه يزيل کدوره القلب فيصفّی کما کان أوّلا.

و قد وردت الأخبار الکثيره علی أنّ التائب من ذنبه کمن لا ذنب له(۳) و هی دالّه علی

۱- ۱ سوره لقمان، الآيه ۳۳، «يَآ أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ وَ اخْشَوْا يَوْمًا لاَ يَجْزِی وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَ لاَ مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلاَ تَغُرَّنَّکُمُ الْحَيَاهُ الدُّنْيَا وَ لاَ يَغُرَّنَّکُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ.»

۲- ۲ الکافی، ج ۲، ص ۲۷۱، باب الذنوب، ح ۱۳.

۳- ۳ الکافی، ج ۲، ص ۴۳۵، باب التوبه، ح ۱۰؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ، ج ۱، ص ۸۰، باب ۳۱، ح ۳۴۷، فيهما «التائب من الذنب».

ما ذکرناه البته.

و الأمل: کالعمل، ضدّ الیأس و المراد به هنا المأمول فی جمیع الأمور.

و البغیه بالضمّ: الحاجه و المراد المطلوب، و بالکسر: الحال التی تطلبها.

و المنیه بالضمّ: ما تتمنّاه و ترجوه من الخیر.

و السئول بالضمّ: المسئول.

و کلّ تلک الألفاظ مرجعها واحد و قد أشار علیه السلام بها إلی مقام عشقه، فإنّ العاشقین لایطلبون من المعشوق إلّا الفوز بخدمته و الاتصال بحضرته، فهو غایه أملهم و نهایه مقصودهم، ألا تری إلی من یحبّ السلطان، لایطلب إلّا قربه و لایرجو إلّا صحبته و لایرضی بالبعد عنه و إن کان له فیه الحکومه علی أهل بلادٍ.

و أمّا من قصرت همّته و دنت رتبته یرجو من السلطان أن یتحکّمه علی بلده أو قریه، فالعاشق المخلص لیس له رجاء إلّا الوصول إلی المعشوق و الفوز بمکالمته و مصاحبته، فلایری غنیمهً إلّا فی مناجاه الحبیب و محاضرته و هذا هو مراد من یقول: «لا أدعوا إلاّ و دعائی مستجاب قبل الدعاء»، لأنّ حاجته لیست إلّا أن یوفّق لمکالمه الحقّ، فإذا نطق بالدعاء و لهج بالثناء فقد قضت حاجته.

و أمّا القاصرون من أرباب الکون فلقصور همّتهم و انحطاط درجتهم لایطلبون من الحقّ إلّا الاستراحه مع الحور فی القصور أو غیر ذلک من نقایص الأمور و مثل ذلک فی انحطاط الرتبه إنّما هو مثل من یطلب من السلطان حکومه البلده.

فیا طوبی للعاشقین الذین لایرضون إلاّ بقرب الحق و لایرجون إلّا الفوز بحضرته، فإنّه یتجلّی فیهم بصفه عطّافیته و یتطلّع فی قلوبهم باسم رأفته، فلهم جنه القرب و الرضوان کما قال: «وَ رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَکْبَرُ(۱)» و إلی ذلک أشار بقوله: «أعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت و لا أذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر [إلی آخر(۲)] و هنا تفاصیل تطلب من مظانّها.

قال علیه السلام : فَوَعِزَّتِکَ وَ جَلالِکَ ما اَجِدُ لِذُنُوبِی سِواکَ [غافِراً وَ لا أَری لِکَسْری غَیْرَکَ

ص :۲۹۹

۱- ۱ سوره التوبه، الآیه ۷۲.

۲- ۲ عوالی اللآلی، ج ۴، ص ۱۰۱، ح ۱۴۸؛ بحار الأنوار، ج ۸ ، ص ۹۲، الباب الثالث و العشرون، الأقوال فی طوبی لهم.

جابِراً وَ قَدْ خَضَعْتُ بِالإِنابَهِ إِلَیْکَ وَ عَنَوْتُ بِالإِسْتِکانَهِ لَدَیْکَ فَإِنْ طَرَدْتَنِی مِن بابِکَ فَبِمَنْ أَلُوذُ] وَ اِنْ رَدَدْتَنِی عَنْ جَنابِکَ فَبِمَنْ اَعُوذُ

لمّا توجّه إلی الحق بالاستغفار بعد الاعتراف و الإقرار، أقبل علیه بوجه التوحید و التجرید مشیراً إلی الأمر کلّه بید الحق لایعارضه شیء و لایتصرف فی ملکه شیء، بل هو ملجأ کلّ شیء و منجا کلّ شیء.

فقال[علیه السلام]: فَوَعِزَّتِکَ وَ جَلالِکَ

أی: فبعد ما عرفت إنّک لأملی و منیتی، أقسم بألوهیّتک التی قهرت تحت عزّتها کلّ شیء و بسلطانیّتک التی ذلّت لعظمتها کلّ شیء، فلا شیء إلاّ و هو ذلیل تحت عزّه ألوهیّتک و مقهور تحت عظمه سلطنتک.

قوله[علیه السلام]: ما أَجِدُ [لِذُنُوبِی سِواکَ غافِراً]

أی: ما أعرف أنا فی مقامی هذا بین یدیک من استغفر لدیه ممّا اقترفته من معصیتک؛ کیف و لایغفر الذنوب سواک لأ نّک لأنت الإله المولی، فهل یستغفر العبد غیر مولاه؛ کیف و لایقدر غیرک علی شیء حتّی یتصرّف فی أمر ذنوبی بالغفران، فلا یستطیع سواک علی شیء حتّی یقدم إلیّ بالاحسان؛ کیف کیف و أنت السلطان القادر الذی تفعل ما تشاء و تترک ما تشاء و لا رادّ لإحسانک أحد و لا معارض لحنانیّتک شیء؛ کیف و أنت علی کلّ شیء قدیر.

و الکسر: ضدّ الصحّه و المراد هناک العقل بمتابعه النفس الأماره، فإنّ من یتّبع هوی النفس یحرم عن مقامات العقل و درجات نوره، فیعمی عن نور المعارف الحقّه و فیصمّ عن الألحان الجذبیّه، فلایحصل له السعاده بمقام القرب الرحمانی و الجذب السبحانی.

قوله[علیه السلام]: جابراً من الجبر و هو إصلاح المکسور و المراد به هنا الغفران و الصفح عن الذنوب التی کدّر بها العقل و إطفاء بها نوره.

قوله[علیه السلام]: وَ قَدْ خَضَعْتُ [بِالْاِنابَهِ إِلَیْکَ]

أی: و لمّا عرفت أنّ الأمر لیس إلاّ بیدک، تغفر من تشاء و لا غافر سواک، فقد لبست قمیص الخضوع و الذلّه لدی بابک، فقدمت إلیک مفراً إلی جنابک راجعاً عمّا کنت فیه من معصیتک إلی طاعتک و قد فصّلنا القول فی الإنابه و الفرق بینها و بین التوبه فی شرح دعاء کمیل و إلیه فلیرجع إن کنت طالباً.

قوله[علیه السلام]: وَ عَنَوْتُ

من عَنی الرجل، إذا خضع و ذلّ، و منه قوله: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ(۱)» أی: و ألبست علی نفسی ثوب العناء و الخضوع، فتوجّهت إلیک بوجه التضرّع و المسکنه.

فَإِنْ طَرَدْتَنِی [مِنْ بابِکَ]

أی: منعتنی من فیض باب رحمانیّتک الذی به یتوجّه إلیک کلّ شیء.

فَبِمَنْ أَلُوذُ

أی: التجاء و لیس سواک ملجأ، بل إلیک یلتجأ کلّ شیء؛ فکیف ینبغی أن یلتجأ إلی ما لیس له ملجأ إلاّ أنت.

و یحتمل أن یکون المراد بالباب هو الأنبیاء و الأولیاء الذین هم أبواب اللّه، فلا یمکن الوصول إلی الحق إلاّ بوساطتهم، کما ورد علیه أخبار کثیره(۲)، فتأمّل.

قوله[علیه السلام]: وَ اِنْ رَدَدْتَنِی [عَنْ جَنابِکَ فَبِمَنْ أَعُوذُ]

أی: و إن احرمتنی عن ظلّک و رحمتک فمن یأوینی.

و الجناب بفتح الجیم: الفناء و ما قرب من محلّه القوم، کذا قیل.

قال علیه السلام : فَوا أَسَفی مِنْ خِجْلَتِی وَ افْتِضاحِی [وَ وا لَهْفاهُ مِن سُوءِ عَمَلِی وَ اجْتِرَاحِی، أَسْئَلُکَ یا غافِرَ الذَّنْبِ الْکَبِیرِ وَ یا جابِرَ الْعَظْمِ الْکَسِیرِ أنْ تَهَبَ لِی مُوبِقاتِ الْجَرَائِرِ وَ تَسْتُرَ عَلَیَّ فاضِحاتِ السَّرائِرِ، وَ لا تُخْلِنِی فِی مَشْهَدِ الْقِیامَهِ مِنْ بَرْدِ عَفْوِکَ وَ غَفْرِکَ وَ لا تُعْرِنِی[مِنْ جَمیلِ صَفْحِکَ وَ سَتْرِکَ.

لمّا تقدّم إلی الحبیب بالمکالمه و توجّه إلیه بالمحاضره و اجتراء علی المخاطبه تذکّر ما اقترفته نفسه من معصیته و مخالفته و عرف ما ترتّب علی ذلک من البعد و الحرمان عن مقام الرشد، فتأسّف علی ما فات منه من کمال النفس و تهذیبها و قربها إلی الحق و تلهّف علی ما أُحرِم عنه من لذّات مشاهده الربّ فی درجات الجذب.

فقال: فَوا أَسَفی

وا: من أداه الندبه، کقوله:

۱- ۱ سوره طه، الآیه ۱۱۱.

۲- ۲ الکافی، ج ۱، ص ۱۹۳، باب أنّ الأئمه علیهم السلام خلفاء اللّه فی أرضه و أبوابه التی منها یؤتی، ح ۲؛ و انظر: الاعتقادات فی دین الإمامیه، ص ۹۴، باب الاعتقاد فی عدد الأنبیاء و الأوصیاء علیهم السلام .

فواكبدی من هجر(۱) من لا يجيبی [و من عبرات ما لهنّ فناء(۲)]

و الألف الموصوله بالآخر ألف الندبه يؤتی بها لإطاله الصوت، فإنّها مطلوبه فی المندوب.

و الأسف: الحزن و هو تألّم الباطن بما مضی و فات مطلقا سواء أمكن تداركه أم لا و له علی ما ذكره بعض العارفين ثلاث درجات:

الأولی: أسف العامه و هو الحزن علی التقصير فی الطاعه و الوقوع فی مهلكه المعصيه و البُعد عن باب الحق جلّ سبحانه و علی ضياع الأيّام بالمخالفه و اختيار البطاله علی الطاعه.

الثانيه: أسف أهل الإراده و هو الحزن علی تعلّق القلب بالخلايق و عدم جمعيّته بالحضور مع الخالق و علی اشتغال النفس بالحيوه الدنيا و ملاهيها عن مقام الحضور، كما قال: «وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوآا إِلَيْهَا [وَ تَرَكُوكَ قَآئِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَهِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ(۳)»].

الثالثه: حزن الخاصه و هو التحزّن علی ما عرضهم فی وقت البسط و النشاط من إنشاء الأسرار و علی اعتراضات الأحكام و هی أن يخطر لهم خواطر الاختيار علی ما اختاره اللّه لهم، فيتحزّنوا لذلك علی أ نّهم لم يتركوا الاختيار مع اختيار الحق حيث قصدوا طريقاً يسلكونه فی اللّه باختيارهم فاختار اللّه لهم طريقاً آخر يعلم أ نّه أولی بهم و أليق.

و قيل: ليس للخاصه حزن لقوله: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَآءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ(۴)» و ذلك لأنّ الحزن إنّما يكون مع التفرقه و الفقدان و هم أهل الجمعيّه و الوجدان، فلا يحزنون علی أنفسهم بل قد يحزنون علی غيرهم، كحزن رسول اللّه صلی الله عليه و آله وسلم علی أمّته فی قوله: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً(۵).»

و جاء فی الحديث أنّ كلّ من سواه صلی الله عليه و آله يقول يوم القيمه: نفسی نفسی و هو يقول صلی الله عليه و آله وسلم : أمّتی أمّتی.(۶) انتهی محصّل كلامه.

۱- ۱ فی المصدر: «حب».

۲- ۲ تاريخ الإسلام، ج ۶، ص ۳۱۲.

۳- ۳ سوره الجمعه، الآيه ۱۱.

۴- ۴ سوره يونس، الآيه ۶۲.

۵- ۵ سوره الكهف، الآيه ۶.

۶- ۶ الكافی، ج ۱۵، ص ۳۱۲، حديث الفقهاء، ح ۴۸۶.

و الخجله: التحيّر و الدهش من الاستحياء.

قوله[علیه السلام]: مِنْ خِجْلَتِی

أی: بما ضاع منّی جوهره العقل بمتابعه هوی عدوّه.

و الفضیحه: کشف العیب و هتک الستر.

قوله[علیه السلام]: وَ افْتِضاحِی

أی: بذنوب هتکت أستاری و کشفت عن عیوبی لدی خلقک أو افتضاحی لدی باب علمک، فإنّک لأنت مولای تری عملی و تعلم سوء فعلی، فیا بئس عبد اجترء علی معصیه مولاه و هو یراه.

و التلهّف: التحیّر.

قوله[علیه السلام]: سُوآءِ فِعْلِی(۱)

أی: معصیتی إیّاک و مخالفتی لأمرک.

قوله[علیه السلام]: وَ اجْتِراحِی

أی: اکتسابی للذنب و اقترافی للجرم.

و الذنب الکبیر: هو معصیه الخالق إذ هی کلّها کبیره؛ کیف و هو السلطان الرقیب لایعزب عنه شیء، فمعصیته تعالی هو التهوین علی سلطانیته و هو من أکبر الکبائر، و علیه الحدیث أیضاً.(۲)

و یحتمل أن یکون المراد به هو الوجود الموهومی الحدوثی، فإنّه ذنب عظیم لدی الحق؛ کیف و المخلصون یجهدون فی الفناء فی قاموس هویته و إن ذلک إلّا لعدّهم ذلک الوجود ذنباً و هنا تفاصیل تطلب من أهلها.

و المراد بالعظم الکسیر: هو العقل المکدّر بالمعاصی.

قوله[علیه السلام]: اَنْ تَهَبَ

أی: تغفر لی و لا تؤاخذنی.

۱- ۱ فی الصحیفه السجادیه، ص ۴۰۱، الدعاء ۱۸۲؛ بحارالأنوار، ج ۹۱، ص ۱۴۲، الباب الثانی و الثلاثون، مناجاه التائبین: «سوء

عملی».

۲- ۲ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۱۲، باب وجوب اجتناب المحقرات من الذنوب، ح ۱۳ و فیه، «من کلامه صلی الله علیه و آله : لا تنظروا إلی صغیر الذنب و لکن انظروا إلی ما اجترأتم».

و الموبقات: المهلكات.

و الجرائر: جمع الجريره و هی الجنایه سمیت بها لأ نّها تجر العقوبه إلی الجانی کذا قیل.

و فاضحات السرائر: هی المعاصی الخفیّه فی القلب من النیات الفاسده و العقاید الکاسده.

و مشهد القیمه: محضرها الذی یجرد فیه کلّ أحد من المکلفین.

و البرد: ضدّ الحرّ و یسمّی ما ینزل من السحاب شبه الحصی برداً لأ نّه یبرد وجه الأرض، کذا قیل.

و أضاف البرد إلی العفو لأنّ العفو یبرد القلوب و یصفّیها و یعصمها عن حرّ النار و ضدّه حرّ السخط.

و یحتمل أن یکون المراد بالقیمه هو ابتداء ظهور کاملٍ فی أیّ عصر کان، فإنّه یجرد فیه کلّ من مضی برجوع حالاتهم من الشقاوه و السعاده و هنا تفاصیل قد أشرنا إلی بعضها فی بعض الرسائل.

فالمراد ببرد العفو، هو الهدایه المسبّبه للعفو، فلیتأمّل.

قوله[علیه السلام]: وَ لا تُعْرِنِی

إفعال من عری الرجل، إذا تجرّد من الثوب فهو عریان.

قوله[علیه السلام]: وَ لا تُخْلِنِی

إفعال من خَلی یَخْلُو أی: و لاتحشرنی یوم القیمه عریاناً من ثوب ستّاریّتک للعیوب و لا تجعلنی فیه خالیاً عن جمیل عفوک عن الذنوب، فإنّک لأنت اللّه الفرد الستّار.

قال علیه السلام : إِلهِی ظَلِّلْ عَلی ذُنُوبِی غَمامَ رَحْمَتِکَ [وَ أَرْسِلْ عَلی عُیُوبِی سَحابَ رَأْفَتِکَ إِلهِی هَلْ یَرْجِعُ الْعَبْدُ الْآبِقُ إِلاّ إِلی مَوْلاهُ، أَمْ هَلْ یُجیرُهُ مِنْ سَخَطِه أَحَدٌ سِواهُ، إِلهِی إِنْ کانَ النَّدَمُ عَلَی الذَّنْبِ تَوْبَهً، فَإِنّی وَ عِزَّتِکَ مِنَ النّادِمینَ، وَ إِنْ کانَ الْاِسْتِغْفارُ مِنَ الْخَطیئَهِ حِطَّهً، فَإِنِّی لَکَ مِنَ الْمُسْتَغْفِرینَ، لَکَ الْعُتْبی حَتّی تَرْضی، إِلهِی بِقُدْرَتِکَ عَلَیَّ تُبْ عَلَیَّ، وَ بِحِلْمِکَ عَنِّی اعْفُ عَنّی] وَ بِعِلْمِکَ بِی ارْفُقْ بِی

عاد علیه السلام بذکر اسم المحبوب تلذّذاً و تبرکّاً، فإنّ العاشقین یتلذّذون و یتبرّکون باسم المعشوق فلذا یحبّون تکراره.

قوله[علیه السلام]: ظَلِّلْ [عَلی ذُنُوبِی غَمامَ رَحْمَتِکَ]

ص: ۳۰۴

أی: اجعل علیها ظلاًّ من غمام رحمتک بأن لاتکشف عنها بل تسترها و تغفرها.

قوله[علیه السلام]: سَحابَ رَأْفَتِکَ

أی: ستّاریّتک و غفّاریّتک و فی الفقرتین استعاره.

قوله[علیه السلام]: [إِلهِی] هَلْ یَرْجِعُ [الْعَبْدُ الْآبِقُ إِلاّ إِلی مَوْلاهُ]

الاستفهام یتضمن الإنکار، أی: لیس للعبد الذلیل مرجع إلاّ إلی مولاه الجلیل، لأ نّه لایقدر علی أن یفرّ من مملکته و یخرج عن بلاد سلطنته.

و الْآبِقُ: الهارب و المراد العاصی.

قوله[علیه السلام]: هَلْ یُجیرُهُ [مِنْ سَخَطِه اَحَدٌ سِواهُ]

أی: لاینقذه من سخط المولی و غضبه أحد سوی المولی؛ کیف و لا رادّ لأمره و لا مانع من حکمه.

قوله[علیه السلام]: إِنْ کانَ النَّدَمُ [عَلَی الذَّنْبِ تَوْبَهً فَإِنِّی وَ عِزَّتِکَ مِنَ النّادِمینَ]

أی: الحزن و الأسف، قیل: الندم ضرب من الغمّ و هو أن یغتمّ علی ما وقع منه یتمنّی إن لم تقع إلی آخره(۱).

و فیه إشاره إلی کفایه الندم فی تحقق التوبه و قد وردت علی ذلک الأخبار(۲) أیضاً.

و الحِطّ؛ الِألقاء، یقال: حَطِّ عنّا وزرنا، أی: ألقه و افرغنا عن حمله.

[لَکَ] الْعُتْبی [حَتّی تَرْضی]

العُتْبی: کالحسنی، المؤاخذه و المعاتبه.

قوله[علیه السلام]: لَکَ الْعُتْبی

أی: أنت الحقیق بأن تؤاخذنی و تعاتبنی فإنّک لأنت المولی تعاتب عبدک بما تشاء و تؤاخذ رقک بما تشاء، لایقدر أحد علی منع مؤاخذتک و دفع معاتبتک، فعاتبنی یا ربّ حتی ترضی فإنّی لا أحبّ إلاّ رضاک فإن أثبتنی بثوابک فالمحبوب هو الثواب و إن عذّبتنی بعقابک فالمحبوب هو العقاب؛ کیف و العاشق یصبر علی کلّما یقدم إلیه المعشوق، فلایجزع علی ما یتحمل منه فعذبکم عذب و سخطکم رضی.

قوله[علیه السلام]: تُبْ عَلَیَّ

۱- ۱ الکشاف، ج ۳، ص ۵۶۰، مع اختلاف یسیر.

۲- ۲ الکافی، ج ۲، ص ۴۲۶، باب الاعتراف بالذنوب و الندم علیها، ح ۱.

أی: أقبل توبتی و ارجع إلی رحمتک علیّ کما رجعت عن مخالفتک.

قوله[علیه السلام]: اعْفُ عَنِّی

أی: تجاوز عن سیّئاتی.

قوله[علیه السلام]: وَ بِعِلْمِکَ اِرْفَقْ بِی

أی: إرحم علیّ بما تعلم مصلحته و افعل بی ما فیه مصلحتی، أو أنت تعلم عدم استطاعتی لاحتمال نقماتک فارفق بی فإنّک لأنت الرحمن الرحیم.

قال علیه السلام : إِلهِی أَنْتَ الَّذی فَتَحْتَ لِعِبادِکَ [باباً إلی عَفْوِکَ سَمّیْتَهُ التَّوْبَه، فَقُلْتَ: «تُوبُوا إِلَی اللّه ِ تَوْبَهً نَصُوحاً(۱)»، فما عُذرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ الْبابِ بَعْدَ فَتْحِهِ] فَلْیَحْسُنِ الْعَفْوُ مِنْ عِنْدِکَ

أراد بیان کمال إحسانه تعالی إلی عباده العاصین.

فقال[علیه السلام]: أَنْتَ الَّذِی

أی: حتمت علی نفسک أن تغفر و تعفو عمّن عصاک إذا تاب من معصیته و رجع منها إلی الطاعه و ذلک من کمال رأفتک بعبادک.

و فیه إشاره إلی أنّ الذنوب مغفوره بالتوبه الصحیحه البتّه.

و قد دلّت بعض الأخبار علی أنّ الذنوب لو کانت بعدد رمل القفار و موج البحار، یغفرها اللّه عند التوبه و الاستغفار.(۲)

فسبحان من لم یصف مقام حنّانیّته شیءٌ و لم یعرف مراتب عطّافیّته شیء.

قوله[علیه السلام]: باباً إلی عَفْوِکَ [سَمَّیْتَهُ التَّوْبَهَ فَقُلْتَ: «تُوبُوا إِلَی اللّه ِ تَوْبَهً نَصُوحاً»، فَما عُذْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ الْبابِ بَعْدَ فَتْحِهِ]

أی: وسیلهً إلی غفرانک.

و التوبه النصوح: هو ما لا عَوْد فیه، علی ما دلّت علیه عدّه من الأخبار.(۳)

و العذر: مانع.

و الغفله: ضدّ التنبیه. أی: فنعم الربّ أنت، حیث فتحت لنا أبواب خیرک و بئس العبید نحن، حیث أعرضنا عن دخول بابک الذی لایؤتی إلیک إلاّ منه، فما أحسن رأفتک و ما

۱- ۱ سوره التحریم، الآیه ۸ .

۲- ۲ أنظر بحارالأنوار، ج ۷۳، ص ۲۰۴، الباب الرابع و الأربعون، حدیث ۲۲.

۳- ۳ الکافی، ج ۲، ص ۴۳۲، باب التوبه، ح ۴.

أغفلنا عن الفوز برحمتك، و باب رحمتك لمن أتاك مفتوحه و جناب نعمتك لمن دعاك منجوحه .

قوله[عليه السلام]: [إِلهِی إِنْ کانَ] قَبُحَ الذَّنْبُ مِنْ عَبْدِکَ [فَلْيَحْسُنِ الْعَفْوُ مِنْ عِنْدِکَ]

أی: هُو عبد لا يسعه إلاّ طاعتک فقبيحٌ جرئته على معصيتک.

قوله[عليه السلام]: فَلْيَحْسُنِ [الْعَفْوُ مِنْ عِنْدِکَ]

أی: لأنّک أنت المولى المتعوّد بالإحسان إلى المسيئين و الغفران من ذنوب العاصين، لا إله إلاّ أنت، الكريم العطوف.

قال[عليه السلام]: إلهِی ما أَنَا بِأَوَّلِ مَنْ عَصاکَ [فَتُبْتَ عَلَيْهِ، وَ تَعَرَّضَ لِمَعْرُوفِکَ فَجُدْتَ عَلَيْهِ، يا مُجيبَ الْمُضْطرِّ، يا كاشِفَ الضُّرِّ، يا عَظِيمَ الْبِرِّ، يا عَليماً بِما فِی السِّرِّ، يا جَميلَ السَّتْرِ، اسْتَشْفَعْتُ بِجُودِکَ وَ كَرَمِکَ إِلَيْکَ، وَ تَوَسَّلْتُ بِجَنابِکَ وَ تَرَحُّمِکَ لَدَيْکَ، فَاسْتَجِبْ دُعآئِی، و لا تُخَيِّبْ فِيْکَ رَجآئِی، وَ تَقَبَّلْ تَوْبَتِی، وَ كَفِّرْ خَطيئَتِی بِمَنِّکَ وَ رَحْمَتِکَ] يا أَرْحَمَ الرّاحِمينَ.

أخذ عليه السلام فی بيان بعض إحسانه و إنعامه إلحاحاً منه فی الاستغفار حتّى يغفر له و يصفح عن ذنبه، فإنّه تعالى يحب المعترف بذنبه و المقرّ بنعمته تعالى كما عليه الحديث.(۱)

قوله[عليه السلام]: ما أَنَا بِأَوَّلِ [مَنْ عَصاکَ فَتُبْتَ عَلَيْهِ]

أی: قد كان من عاده عبيدک أن عصوک لرجائهم برحمتک و قد كان من عادتک أن غفرت لذنوبهم لكمال عطوفتک و تمام رأفتک، فلست أنا أوّل من خالفک و اجترء عليک فی معصيتک، فغفرت له بل أنت المولى الجليل الذی من عادتک الإحسان إلى المسيئين و التوبه على العاصين، حيث عصاک عبادک من قبلی فغفرت لهم بحسن عطوفتک.

قوله[عليه السلام]: وَ تَعَرَّضَ [لِمَعْرُوفِکَ فَجُدْتَ عَلَيْهِ]

أی: لست أنا أوّل من طلب إحسانک و ابتغى رضوانک فأقبلت عليه بوجه الجود و الإنعام، بل قد كان قبلی جميع عبادک قد ابتغوا مرضاتک بالاستغفار، فجُدتَ عليهم بالغفران؛ كيف و ليس للمضطرّين الذين لا لهم سبيل إلى منجى و ملجأ(۲) إلاّ أنت، فأنت مجيبهم إذا دعوک و المقبل عليهم إذا قرعوا بابک و اعتصموا بجنابک.

و أنت الذی يكشف السوء عن خلقک و تدفع الشر عن عبادک، فسبحانک سبحانک ما

۱- ۱ الكافی، ج ۲، ص ۴۲۷، باب الاعتراف بالذنوب و الندم عليها، ح ۶.

۲- ۲ فی مخطوطه: «ملجی و ملجأ»؛ و لعل الصحيح ما أدرجناه.

أعظم برّک و إحسانک إلی خلقک، فسبحانک لایخفی علیک شیء و لا یعزب عنک ستر، بل الأسرار کلّها لدیک مکشوفه و الأستار لدی جنابک مهتوکه، لا إله إلاّ أنت تستر علی عبادک عیوبهم، فلا تخفی علیک، فأنت الستّار الکریم، فما أجمل سترک و ما أرءف سترک.

قوله[علیه السلام]: اسْتَشْفَعْتُ [بِجُودِکَ وَ کَرَمِکَ إِلَیْکَ]

أی: قد أقبلت إلیک بوجه التوحید، بحیث لم أر لأحد أن یشفع لی لدیک، بل عرفت أ نّک أنت الذی تستحق أن أجعلک شفیعاً إلی جودک و کرمک؛ کیف و الخلق مثلی، خلقٌ محتاجون، خائفون عن نقماتک؛ فکیف یستطیعون أن یشفعوا لی لدیک؛ فأنت شفیعی یا إلهی إلی غفرانک.

قوله[علیه السلام]: وَ تَوَسَّلْتُ

أی: و جعلتُ جناب غفّاریتک و رحمانیتک وسیله إلی الفوز بحضرتک.

قوله[علیه السلام]: بِجَنابِکَ

متعلق بقوله بعد ذلک: «فاستجب».

قوله[علیه السلام]: وَ لا تُخَیِّبْ [فِیْکَ رَجائِی]

أی: و لا تکذّب فی رحمتک رجائی و لا تجعلنی محروماً عن رحمتک.

قوله[علیه السلام]: وَ تَقَبَّلْ تَوْبَتِی

أی: و وفّقنی لمراعاه شرایط التوبه حتی تقبلها منّی.

قوله[علیه السلام]: وَ کَفِّرْ [خَطیئَتِی بِمَنِّکَ وَ رَحْمَتِکَ یا أَرْحَمَ الرّاحِمینَ]

أی: اُسترها و اجعلها مغفوره.

قوله[علیه السلام]: یا رَبِّ [العالَمِین]

أی: یا من تربّی کلّ شیء بما هو مصلحته و بما یقتضیه استعداده و قابلیّته؛ کیف و أنت اللّه العالم بکل شیء لا إله إلاّ أنت العزیز الحکیم.

المناجاه الثانیه: تسمّی بمناجاه الشاکرین

قال علیه السلام : إِلهِی إِلَیْکَ أَشْکُو نَفْساً بِالسُّوآءِ أَمّارَهً، [وَ إِلی الْخَطیئَهِ مُبادِرَهً، وَ بِمَعاصیکَ مُولَعَهٍ، وَ لِسَخَطِکَ مُتَعَرِّضَهً،

تَسْـلُکَ بِی مَسالِکَ الْمَهالِکِ، وَ تَجْعَلُنِی عِنْدَکَ أَهْوَنَ هالِکٍ، کَثیرَهَ الْعِلَلِ، طَویلَهَ الْاءَمَلِ، إِنْ مَسَّهَا الشَّرُّ تَجْزَعُ، وَ إِنْ مَسَّهَا الْخَیْرُ تَمْنَعُ، مَیّالَهً إِلَی اللَّعِبِ

ص :۳۰۸

وَ اللَّهْوِ، مَمْلُوَّةً بِالْغَفْلَهِ وَ السَّهْوِ، تُسْرِعُ بِی إِلَی الْحَوْبَهِ]، وَ تُسَوِّفُنِی بِالتَّوبَهِ.

لقد أقبل علی بساط الحقّ بوجه الشکایه عن نفسه معترفاً بشرّها و سوءها مقرّاً بلهوها و لعبها و قد تضمّن إقباله هذا الطلب التوبه و الغفران عن مقترفاتها و العصمه من مهالکها.

فقال[علیه السلام]: إِلٰهِی إِلَیْکَ أَشْکُو [نَفْساً بِالسُّوآءِ أَمّارَهً]

أی: أظهر لدیک شکوای من نفسی التی لاتزال تأمرنی بالسّوء من فضایح الأعمال و قبایح الأفعال و لا تندم علی ما اقترفته(۱) و لاـ تحزن علی ما اجترحته لکمال بعدها عن جنابک و حرمانها عن فیض بابک، فالنفس الأماره هی التی تأمر بالسّوء و لاتنتهی عنه و لا تندم علیه؛ و نقیضها المطمئنّه و هی خاصّه بالصالحین من عباده و هنا نفسان أخریان.

أحدیهما: اللوّامه.

و ثانیهما: الملهمه و قد فصّلنا القول فی تلک الأقسام فی بعض الرسائل.

و المبادره: المسارعه.

و الولوع: الحرص.

و التعرض للشیء: التقدم إلیه، أی تأمر بأمر تستحق تابعه سخطک و غضبک.

قوله[علیه السلام]: تَسْلُکُ بِی

أی: تصدّنی عن مسالک الهدایه إلی مسالک الغوایه.

قوله[علیه السلام]: أَهْوَنَ هالِکٍ

أی: هالکاً لا تبالی لهلاکه لخذلانک إیّاه بالمعصیه.

قوله[علیه السلام]: کَثِیرَهَ الْعِلَلِ

حال من المستتر فی «تسلک»، فتأمل.

و الأظهر کونه صفه لقوله نفساً إذ لیس فی الإضافه اللفظیه کسب فلیتأمل، أی: نفساً کثرت عیوبها و عللها المترتبه علی بُعدها عن حضرتک.

و الجزع: ضدّ الصّبر.

و المیّاله: مبالغه من المیل و هو الشهوه.

و اللعب: ما لا ترتب علیه نفع و المراد به هنا هو عمل لایترتب علیه قرب الحق

۱- ۱ فی المخطوطه: «افترفته».

و رضوانه.

و اللهو: الغفله و الاشتغال بالباطل عن الحق و المراد به هنا ما يلهيك عن ذكر اللّه من المال و الولد و نحوهما.

و المراد بالسهو هنا هو نسيانها لعالمه الروحانى الأوّلى الذى كان مشرفاً فيه بالقرب السبحانى.

قوله[عليه السلام]: تُسْرِعُ [بِى إِلى الْحَوْبَهِ]

أى: تحملنى على المسارعه إلى ما لاترضى.

و الحوبه بالفتح: مصدر، حاب الرجل إذا اكتسب الإثم فهى الإثم و الخطيئه.

قوله[عليه السلام]: وَ تُسَوِّفُنِى(۱) [بِالتَّوْبَهِ]

أى: تأمرنى بالتسويف و تأخير التوبه عن وقت إلى وقت من وقت الأمر إذا جعل له الوقت.

قال عليه السلام : إِلهِى إِلَيْکَ أَشْکُو عَدُوّاً يُضِلُّنِى [وَ شَيْطاناً يُغْوِيْنِى قَدْ مَلاَءَ بِالْوَسْواسِ صَدْرِى وَ أَحاطَتْ هَوَاجِسُهُ بِقَلْبِى، يُعاضِدُ لِىَ الْهَوى، وَ يُزَيِّنُ لِى حُبَّ الدُّنْيا] وَ يَحُولُ بَيْنِى وَ بَيْنَ الطّاعَهِ وَ الزُّلْفى.

لمّا أقبل عليه بوجه الشكايه عن الشيطان النفسى أراد أن يوجّه إليه بالشكاه(۲) عن الشيطان الجنّى؛ و يحتمل أن يكون مراده عليه السلام الشكايه عن النفس فإنّها هى الشيطانه الحقيقيه، بل ليس سواها شيطان عند جماعه من محققى القوم فالفصل إنّما هو لمراعاه استعدادات الأفهام و ستر السرّ عن العوام.

قوله[عليه السلام]: عَدُوّاً يُضِلُّنِى

أى: من لايريد صلاحى بل يريد فساد حالى و قد نطق القرآن بكون الشيطان عدواً للإنسان كما قال: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِيآ آدَمَ أَنْ لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ(۳).» و يحتمل أن يكون المراد بالعدوّ إنساناً ضالاًّ يصدّ الخلق عن سبيل الهدايه و يضلّ الناس بغير علم.

۱- ۱ فى المخطوطه: «توفنى».

۲- ۲ فى الصحاح، ج ۶، ص ۲۳۹۴: ماده: «شكا»: شكوت فلانا أشكوه شكوى و شكايه و شكيه و شكاه، إذا أخبرت عنه بسوء فعله بک.

۳- ۳ سوره يس، الآيه ۶۰.

و الإغواء: الإضلال و هو الإماله عن الحق إلی الباطل.

و الوسواس: ما لا خیر فیه و المراد به هنا هو محبه الغیر و التعلق إلی ما سوی الحق.

و الهواجس: الخواطر و هی ما یخطر بالقلب، و المراد بها هنا هو ذکر غیر الحق و التعلق بما سواه.

قوله[علیه السلام]: یُعاضِدُ [لِیَ الْهَوی]

أی: یحملنی علی اتباع هوی النفس و میلها.

قوله[علیه السلام]: وَ یُزَیِّنُ لِی [حُبَّ الدُّنْیا]

أی: یعظّمه فی عینی.

قوله[علیه السلام]: یَحُولُ [بَیْنِی وَ بَیْنَ الطّاعَهِ وَ الزُّلْفی]

أی: یمنعنی عن الطروق إلی جنابک و یحرمنی عن الفوز ببابک.

وَ الزُّلْفی: کالحسنی، القرب، و فیه إشاره إلی أنّ إطاعه النفس یبعدّ الرجل عن مقام القرب و تعمّیه عن مشاهده أنوار الجذب کما أنّ إطاعه العقل یقرّبه إلی بساط الحق و یبصّره أنوار تجلّیاته.

قال علیه السلام : إِلهِی إِلَیْکَ أَشْکُو قَلْباً [قاسِیاً] مَعَ الْوَسْواسِ مُتَقَلِّباً [وَ بِالرّینِ وَ الطَّبْعِ مُتَلَبِّساً، وَ عَیْناً عَنِ الْبُکاءِ مِنْ خَوْفِکَ جامِدَهً وَ إِلی ما تَسُرُّها] طامِحَهً.

أقبل بالشکایه أیضاً فإنّها متضمّنه للاستغفار و الاستعصام.

قوله[علیه السلام]: مُتَقَلِّباً(۱)

أی: منکوساً کما ینکس قلوب أهل المعصیه بالمعصیه کما قال: «فَلَمّا زاغُوا(۲) أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ(۳)» أی: أمالها و أنکسها.

و الرین: الحجاب الکثیف.

و الطبع و الختم بمعنی واحد.

و القلب المنکوس هو قلب المشرک و المطبوع هو قلب المنافق و علیه الحدیث.(۴)

و لایخفی أنّ القلب إنّما یختم علیه بعد عرض الهدایه علیه و إعراضه عنها، فحینئذ

۱- ۱ فی المخطوطه: «منقلبا».

۲- ۲ فی المخطوطه: «أزاغوا».

۳- ۳ سوره الصف، الآیه ۵.

۴- ۴ الکافی، ج ۲، ص ۴۲۲ ۴۲۳، باب فی ظلمه قلب المنافق... ، ح ۲.

یطبع علیه، فلا یسلک صاحبه إلی الخیر أبداً و هنا تفاصیل کثیره قد أشرنا إلیها فی بعض الرسائل.

قوله علیه السلام : مِنْ خَوْفِکَ

متعلق بالبکاء، أی لا تبکی علی نفسه بکاء الخوف من عقابک و لا الشوق إلی ثوابک بل تطمح أی ترفع إلی ما یضرّها من متاع الدنیا و زخرفها.

قال علیه السلام : وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّهَ إلّا بِقُدْرَتِکَ [وَ لا نَجاهَ لِی مِنْ مَکارِهِ الدُّنْیا إلّا بِعِصْمَتِکَ فَأَسْئَلُکَ بِبَلاغَهِ حِکْمَتِکَ وَ نَفاذِ مَشِیَّتِکَ أَنْ لَا تَجْعَلَنِی لِغَیْرِ جُودِکَ مُتَعَرِّضاً، وَ لا تُصَیِّرَنِی لِلْفِتَنِ غَرَضاً وَ کُنْ لِی عَلَی الْأَعْداءِ ناصِراً وَ عَلَی الْمَخازِی وَ الْعُیُوبِ ساتِراً وَ مِنَ الْبَلایَا واقِیاً وَ عَنِ الْمَعاصِی عاصِماً بِرَأْفَتِکْ] وَ رَحْمَتِکَ(۱) یا أَرْحَمَ الرّاحِمینَ.

لمّا شکی عن القلب المطبوع و عدم الشوق إلی الطاعه و المیل إلی المعصیه طلب التوفیق منه علی الطاعات و ترک السیّئات معترفاً بأنّ ذلک بیده تعالی.

فقال[علیه السلام]: لَا حَوْلَ

أی: لا حائل بینی و بین المعصیه إلّا أرادتک و لا حائل لی علی الطاعه إلّا مشیتک فالکلّ من عندک، فوفّقنی علی طاعتک و اعصمنی عن معصیتک.

قوله[علیه السلام]: وَ لا نَجاهَ [مِنْ مَکارِهِ الدُّنْیا إلّا بِعِصْمَتِکَ]

أی: لیس لی ما اعتصم به من شرور الدنیا و مهالکها و ما یترتب علیها من الضلاله و الغوایه إلّا عصمتک و حبل حفظک فبحبل عصمتک أثق فی جمیع الأحوال.

قوله[علیه السلام]: بِبَلاغَهِ(۲) حِکْمَتِکَ [وَ نَفاذِ مَشِیَّتِکَ]

أی: بحکمتک البالغه و المراد بها علمه بمصالح کلّ شیء و المعامله مع کلّ شیء بما فیه مصلحته علی الوجه الأتمّ الذی یعلمه.

قوله[علیه السلام]: وَ نَفاذِ مَشِیَّتِکَ

أی: بمشیتک النافذه الماضیه و المراد بها إرادته التی قهر بها کلّ شیء فلم یستطع شیء أن یخرج عن تحت إرادته و مشیته فالکلّ مقهور تحت قدرته.

قوله[علیه السلام]: لاتَجْعَلَنِی لِغَیْرِ جُودِکَ [مُتَعَرِّضاً]

۱- ۱ فی المخطوطه: «برحمتک».

۲- ۲ فی المخطوطه: «ببلاغ».

أی: لاـ تخـذلنی حتی أسـلک فی مسالـک الغوایه فأحرم عن فیضک الـذی یفوز الصافون العارفون و اجعلنی سالکاً فی مسـلک الهدایه حتّی أفوز بفیض ملاطفتک.

قوله[علیه السلام]: وَ لاتُصَیِّرَنِی [لِلْفِتَنِ غرَضاً]

أی: و احفظنی عن جمیع الفتن الدنیاویه والأخراویه و لاتجعلنی مغموماً بالفتن و البلایا.

و الغرض بالمعجمتین: الهدف الذی یرمی إلیه.

قوله[علیه السلام]: وَ کُنْ لِی [عَلَی الْاَعْدآءِ ناصِراً]

أی: أیّدنی بنصرک الذی وعدته للمؤمنین بک حتی لایقدر أعدائی من الجاحدین لربوبیتک و المنکر لأمر رسالتک علی إقامه الحجج و البراهین علی مدّعاهم بل أیّدنی لأن أرفع حججهم بما علمتنی من البراهین و الدلایل.

و المخازی: جمع الخزی و هو الفضیحه و الهلاکه.

و الواقی: الحافظ من وقاه اللّه الشرّ إذا حفظه عنه.

و العاصم: الحافظ الواقی.

ص :۳۱۳

المناجاه الثالثه يسمى بمناجاه الخائفين

قال عليه السلام : إِلهِی أَ تُراکَ بَعْدَ الْاءِیْمانِ بِکَ تُعَذِّبُنِی [أَمْ بَعْدَ حُبِّی إِیّاکَ تُبَعِّدُنِی، أَمْ مَعَ رَجائِی لِرَحْمَتِکَ وَ صَفْحِکَ تَحْرِمُنِی، أَمْ مَعَ اسْتِجارَتِی بِعَفْوِکَ تُسْلِمُنِی، حاشا لِوَجْهِکَ الْکَرِیم، أَنْ تُخَیِّبَنِی، لَیْتَ شِعْرِی أَ لِلشَّقاءِ وَلَدَتْنِی أُمِّی أَمْ لِلْعَناءِ رَبَّتْنِی، فَلَیْتَها لَمْ تَلِدْنِی وَ لَمْ تُرَبِّنِی، وَ لَیْتَنِی عَلِمْتُ أَ مِنْ أَهْلِ السَّعادَهِ جَعَلْتَنِی وَ بِقُرْبِکَ وَ جِوارِکَ خَصَصْتَنِی، فَتَقِرَّ بِذلِکَ عَیْنِی] وَ تَطْمَئِنَّ لَهُ نَفْسِی.

لقد أتی الحق بالإیمان و المحبّه و التبتل و الرجاء لما عرف من أ نّه تعالی لا یقطع فیضه عن الذی أتاه بتلک الصفه فاستفهم من الحقّ تعالی علی وجه المجاز إشعاراً بتحقق المقصد و ثبوت ما عرفه من أ نّه تعالی لایعذّب المؤمنین المحبّین.

فقال: أَ تُراکَ إلی آخره علی صیغه المجهول، أی: لست تعذّب بنار سخطک من آمن بک حقیقه الإیمان، لمنافاه السخط للإیمان.

و قد ذکرنا فی شرح کمیل أنّ لکلّ عقیده أثرا(۱) یترتب علیها فإن کانت صحیحه یترتب علیها الفوز بمقام القرب و إن کانت فاسده یترتب علیه الحرمان عن لذه الجذب، فالإیمان لایرتب علیه إلاّ القرب، و الکفر لایترتب علیه إلاّ البُعد الذی هو حقیقه النار، کما أنّ الأول هو حقیقه الجنّه، و هنا مباحث لطیفه تطلب من مظانها.

قوله[علیه السلام]: أَمْ بَعْدَ حُبِّی إِیّاکَ [تُبَعِّدُنِی]

أی: لیست من عادتک أن تعذّب بنار فراقک و بُعدک من شرّفته بحبّک و أکرمته بجذبک؛ کیف و حبّک حقّ الحبّ ترفع الموانع التی تکون بینی و بینک، فتظهر لی أنوار طلعتک.

قوله[علیه السلام]: أَمْ مَعَ اسْتِجارَتِی [بِعَفْوِکَ تُسْلِمُنِی]

أی: لست تترک المستجیر بعفوک و اللائذ بجنابک علی حاله أو تسلّمه إلی نقماتک؛ کیف و أنت المجیر للمستجیرین و المعین للمضطرین.

قوله[علیه السلام]: أَمْ مَعَ رَجائِی [لِرَحْمَتِکَ وَ صَفْحِکَ تَحْرِمُنِی]

أی: لست تحرم عن رحمتک من لایزال یرجوک فیها؛ کیف و قد حتمت علی نفسک أن

۱- ۱ فی المخطوطه: أثرٌ و ما أدرجناه هو الصحیح.

لاتخيب من يرجوک و لاتحرم عن الإجابه من يدعوک.

قوله[عليه السلام]: حاشا [لِوَجْهِکَ الْکَريمِ أَنْ تُخَيِّبَنِی]

أی: تقدّس و تنزّه ذاتک من أن تحرم عن فيض نعمتک من يرجوک و يحبک.

قوله[عليه السلام]: أَ لِلشَّقاءِ

أی: ليتنی کنت عالماً بأنّ ماهيتی هل فطرت بفطره الشقاوه و البعد عن الحقّ.

وَ العَنا: التعب و المراد به الإتعاب الروحانيه المضره بالنفس.

قوله[عليه السلام]: [أَ] مِنْ أَهْلِ السَّعادَهِ [جَعَلْتَنِی وَ بِقُرْبِکَ وَ جِوارِکَ خَصَصْتَنِی]

أی: حکمت علیّ بالسعاده فی الأزل و قضيت علی ماهيتی بالهدايه.

قوله[عليه السلام]: وَ بِقُرْبِکَ [وَ جِوارِکَ خَصَصْتَنِی]

أی: و بمقام معرفتک و طاعتک شرفتنی.

فَتَقِرَّ بِذلِکَ [عَيْنِی]

أی: فافرح و ابتهج بما حکمت علیّ و قضيت.

وَ تَطْمَئِنَّ لَهُ [نَفْسِی]

أی: لذلک نفسی حتی لاتحزن علی ما هی عليه من الشقاوه.

قال عليه السلام : إِلهِی هَلْ تُسَوِّدُ وُجُوهاً [خَرَّتْ ساجِدَهً لِعَظَمَتِکَ، أَوْ تُخْرِسُ أَلْسِنَهً نَطَقَتْ بِالثَّناءِ عَلی مَجْدِکَ وَ جَلالِکَ، أَوْ تَطْبَعُ عَلی قُلُوبٍ انْطَوَتْ عَلی مَحَبَّتِکَ، أَوْ تُصِمُّ أَسْماعاً تَلَذَّذَتْ بِسَماعِ ذِکْرِکَ فِی إِرادَتِکَ، أَوْ تَغُلُّ أَکُفّاً رَفَعَتْهَا الْآمالُ إِلَيْکَ رَجاءَ رَأْفَتِکَ، أَوْ تُعاقِبُ أَبْداناً عَمِلَتْ بِطاعَتِکَ حَتّی نَحِلَتْ فِی مُجاهَدَتِکَ، أَوْ تُعَذِّبُ أَرْجُلًا] سَعَتْ فِی عِبادَتِکَ

أکّد ما أسلفه من عدم تعذيبه تعالی للمؤمنين و المحبين بما هو قريب منه إلحاحاً له فی الدعاء التذاذاً بمخاطبه من هو المتفرد بالعلاء.

فقال[عليه السلام]: هَلْ تُسَوِّدُ وُجُوهاً [خَرَّتْ ساجِدَهً لِعَظَمَتِکَ]

أی: لست تسوّد بسواد المعصيه وجوهاً سقطت ساجده لدی حضره عظمتک؛ کيف و بالسجود لک تبيضّ الوجوه.

قوله[علیه السلام]: أَوْ تَطْبَعُ [عَلی قُلُوبٍ انْطَوَتْ عَلی مَحَبَّتِکَ]

أی: تحکم بالطبع و الرین علی قلوب اشتملت علی حبّک و تنوّرت بجذبک.

قوله[علیه السلام]: أَوْ تُصِمُّ

ص :315

أی: عن سماع ألحان طواویس(۱) معرفتک.

قوله[علیه السلام]: فِی إرادَتِکَ

أی: فی حبّهم لک و قصدهم لجنابک.

قوله[علیه السلام]: أَوْ تَغُلُّ [أَكُفّاً رَفَعَتْهَا الْآمالُ إِلَيْكَ رَجآءَ رَأْفَتِكَ]

أی: أ تجعلها مغلوله علی عنق صاحبها بعد ما رفعت إلی جناب رحمتک رجاءً للفوز بنعمتک.

قوله[علیه السلام]: حَتّی نَحِلَتْ [فِی مُجاهَدَتِکَ]

أی: هزلت فی طریق المجاهده التی أمرت صاحبها بها؛ و فی النسبه إشاره إلی الریاضه بغیر ما أمر اللّه و رسوله، لایرتّب علیها السعاده الأخرویه، فلیتأمل.

قال علیه السلام : إلِهی لا تُغْلِقْ عَلی مُوَحِّدیکَ أَبْوابَ رَحْمَتِکَ، [وَ لا تَحْجُبْ مُشْتاقیکَ عَنِ النَّظَرِ اِلی جَمیلِ رُؤْیَتِکَ، إلِهی نَفْسٌ اَعْزَزْتَها بِتَوْحیدِکَ کَیْفَ تُذِلُّها بِمَهانَهِ هِجْرَانِکَ وَ ضَمیرٌ انْعَقَدَ عَلی مَوَدَّتِکَ کَیْفَ تُحْرِقُهُ] بِحَرَارَهِ نیرانِکَ

أکّد النفی فیما أسلفه من عدم معاقبه المخلصین و الموحدین بالمخاطبه الإخباریه المتضمنه للدّعاء.

فقال[علیه السلام]: لا تُغْلِقْ [عَلی مُوَحِّدیکَ أَبْوابَ رَحْمَتِکَ]

أی: لیس من عادتک أن تسدّ سبیل رحمتک علی من أتاک خالصاً عن غیرک، صافیاً عن سواک؛ کیف و بابک مفتوح لمن دعاک مخلصاً و منجوح لمن أتاک موحّدا.

قوله[علیه السلام]: وَ لاتَحْجُبْ [مُشْتاقیکَ عَنِ النَّظَرِ إلی جَمیلِ رُؤْیَتِکَ]

أی: و قد جرت عادتک علی أن لا تحرم عن أنوار طلعه قدّوسیّتک من اشتاق إلی ملاحظتها تشوّق العاشق إلی المعشوق؛ کیف و قد وعدت طالبیک الوصول إلی لذه طلعتک، حیث قلت: «من طلبنی وجدنی و من وجدنی أحبّنی و من أحبّنی عشقنی»(۲) إلی آخره و یحتمل کون الفعلین دعاء فهما مجزومان ب«لا».

۱- ۱ جمع طاووس کنایهٌ عن جزبه المعرفه و جمالها.

۲- ۲ لم نعثر علی الروایه بهذا اللفظ و لکن قریب منه فی «نفس الرحمن فی فضائل سلمان»، ص ۳۳۱، و فیه: «قال اللّه تعالی: من أحبنی عرفنی، و من عرفنی عشقنی، و من عشقنی قتلته، و من قتلته فعلیّ دیته، و أنا دیته».

قوله[علیه السلام]: أَعْزَزْتَها بِتَوْحیدِکَ

أی: شرّفتها بمقام الإخلاص و الخلوص بحیث ما تعلقت إلاّ بحبل رحمتک و ما نظرت إلاّ إلی جمیل طلعتک ففاز بمقام قرب حضرتک.

قوله[علیه السلام]: بِمَهانَهِ هِجْرانِکَ

أی: بمحابّه غیرک و موادّه سواک فإنّ الاشتغال بخلقک مُلْهٍ عن الاشتغال بک؛ کیف و لایجتمع حبّک و حبّ [غیرک(۱)] فی قلب واحد، کما لا یجمع الماء و النار فی إناء واحد.

قوله[علیه السلام]: انْعَقَدَ [عَلی مَوَدَّتِکَ]

أی: استحکم فیک مودّته بالتبصیر و التحقیق.

قوله[علیه السلام]: بِحرارَهِ نیرانِکَ

أی: نیران عداوتک و الجرئه علیک.

قال علیه السلام : إِلهِی أَجِرْنِی مِنْ أَلِیم غَضَبِکَ [وَ عَظِیم سَخَطِکَ، یا حَنّانُ یا مَنّانُ، یا رَحِیمُ یا رَحْمنُ، یا جَبّارُ یا قَهّارُ، یا غَفّارُ یا سَتّارُ، نَجِّنِی بِرَحْمَتِکَ مِنْ عَذابِ النّارِ، وَ فَضیحَهِ الْعارِ، إِذَا امْتازَ الْاءَخْیارُ مِنَ الْاءَشْرارِ وَ حالَتِ الْاءَحْوالُ وَ هالَتِ الْاءَهْوالُ وَ قَرُبَ الْمُحْسِنُونَ وَ بَعُدَ الْمُسیئُونَ «وَ وُفِّیَتْ کُلُّ نَفْسٍ ما کَسَبَتْ]، وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ(۲).»

أقبل إلی الحق بوجه السّؤال و الطلب صریحاً بعد ما قدّم بذلک ضمناً.

فقال[علیه السلام]: أَجِرْنِی [مِنْ أَلیمٍ غَضَبِکَ وَ عَظیمِ سَخَطِکَ]

أی: أعصمنی من معصیه توجب غضبک و من خطیئه تورث سخطک.

وَ الحَنّانُ: العطّاف من حنّت علی الشیء، عطفت علیه.

وَ المَنّانُ: المِنعام.

وَ الجَبّارُ: صاحب الجبروت و السلطنه.

وَ القَهّارُ: قاهر المهیات بالوجود.

قوله[علیه السلام]: مِنْ عَذابِ النّارِ [وَ فَضیحَهِ الْعارِ]

أی: من ألم نار الهجران عن بساطك.

وَ العارِ: العیب.

ص :۳۱۷

۱- ۱ فی المخطوطه: «حبّك و حبّك».

۲- ۲ سوره آل عمران، الآیه ۲۵.

قوله[علیه السلام]: إِذَا امْتازَ [الْأَخْیارُ مِنَ الْأَشْرارِ]

أی: عند ظهور الکاملین و قیام أمرهم أو فی القیمه کما قال: «وَ امْتَازُوا الْیَوْمَ أَیُّهَا الْمُجْرِمُونَ.(۱)»

قوله[علیه السلام]: وَ حالَتِ الْأَحْوالُ

أی: و تغیرت الحالات من دهش صاحبها فی الخوف من عقابک و قیل: أی: رجع الحالات الدنیاویه من السعاده و الشقاوه إلی حقایقها.

قوله[علیه السلام]: وَ هالَتِ الْأَهْوالُ

أی: افزعت المخاوف من حُشر فی ذلک الیوم.

قوله[علیه السلام]: وَ قَرُبَ

أی: إلی رحمتک و عفوک و إلی مشاهده نور طلعتک.

قوله[علیه السلام]: وَ بَعُدَ

أی: عن رحمتک و عن ملاحظه طلعه صمدانیّتک.

قوله[علیه السلام]: ما کَسَبَتْ

أی: ما عملته فی الدنیا من خیر و شرّ.

و فی قوله: «وَ هُمْ لاـ یُظْلَمُونَ(۲)» إشاره إلی أ نّه تعالی یعامل مع کل نفس بما هو فی استعدادها من الشقاوه و السعاده، فإن کانت شقیّهً فحکمها البعد عن الرحمه، لأنّ ذلک هو جزاء الشقاوه، و إن کانت سعیده، فحکمها القرب إلی بساط الحق لأنّ ذلک هو جزاء السعاده کما قال: «فَمَن یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّهٍ خَیْرًا یَرَهُ(۳)» إلی آخره؛ و إلی أ نّه ما کان جعل الصفتین من فعل الجاعل بل کانتا مکمونه فی الماهیات أزلاً، فتأمّل.

۱- ۱ سوره یس، الآیه ۵۹.

۲- ۲ سوره آل عمران، الآیه ۲۵.

۳- ۳ سوره الزلزله، الآیه ۷.

المناجاه الرابعه تسمّی بمناجاه الراجین

قالَ علیه السلام : یا مَنْ إذا سَئَلَهُ عَبْدٌ أَعْطاهُ، [وَ إِذا أَمَّلَ ما عِنْدَهُ بَلَّغَهُ مُناهُ، وَ اِذا أَقْبَلَ عَلَیْهِ قَرَّبَهُ وَ أَدْناهُ، وَ إِذا جاهَرَهُ بِالْعِصْیانِ سَتَرَ عَلی ذَنْبِهِ وَ غَطّاهُ وَ إِذَا تَوَکَّلَ عَلَیْهِ أَحْسَبَهُ] وَ کَفاهُ

أثنی علی الحقّ بتعداد بعض خصایصه و مراحمه.

فقال[علیه السلام]: یا مَنْ [إذا سَئَلَهُ عَبْدٌ اَعْطاهُ]

أی: أنت الذی حتمت علی نفسک أن تجیب کلّ من یسئلک بشرایط السؤال؛ فقلت: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ(۱)» و فیه إشاره إلی وجوب الـدعاء علیک و وجوب الإمضاء و الإجابه علیه، فإنّه کریم لا یخلف وعـده ولکن لا یتحقق الامضاء بعـد الـدعاء إلّا بعد اشتماله علی شرایطه، و یحتمل أن یکون المراد بالسؤال سؤاله بحسب استعداده و بلسان قابلیّته و بالإعطاء إعطائه کلّ ذی حق حقّه من الشقاوه و السعاده و غیرهما.

قوله[علیه السلام]: وَ إِذا أَمَّلَ [ما عِنْدَهُ بَلَّغَهُ مُناهُ]

أی: و إذا رجی ما عند اللّه من الرضوان بلّغه إلیه بالتوبه و الطاعه.

قوله[علیه السلام]: وَ إِذا أَقْبَلَ [عَلَیْهِ قَرَّبَهُ وَ أَدْناهُ]

أی: و إذا عزم العبـد علی أن یقبل علی الحقّ بوجه التوحید یشرّفه بشرایف القرب و یکرمه بکرائم الجذب کما قال: «من تقرّب إلیّ شبراً، تقربت إلیه»(۲) إلی آخره.

قوله[علیه السلام]: وَ إِذا جاهَرَهُ [بِالْعِصْیانِ سَتَرَ عَلی ذَنْبِهِ وَ غَطّاهُ]

أی: و إذا اجترء علی عصیانه لقله حیائه، غفر اللّه له، ساتراً ذنبه عن الخلق حتی لایفتضح.

قوله[علیه السلام]: وَ إِذا تَوَکَّلَ [عَلَیْهِ أَحْسَبَهُ وَ کَفاهُ]

أی: و إذا فوّض جمیع أموره إلی الحق عارفاً بأ نّه کـافیه، کفاه کما قال: « وَ مَن یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا * وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبُ (۳)» و قال: « أَ لَیْسَ اللَّهُ بِکَافٍ عَبْدَهُ (۴)» أی: إذا عمل بشرایط العبودیه و اعترف بمقام الربوبیه.

۱- ۱ سوره غافر، الآیه ۶۰.

۲- ۲ الأمالی، للسید المرتضی، المجلس الثالث و العشرون، ج ۲، ص ۶.

۳- ۳ سوره الطلاق، الآیه ۲ ۳.

۴- ۴ سوره الزمر، الآیه ۳۷.

و عن أبی عبـدالله علیه السـلام : قال: «أوحی الله إلی داود علیه السـلام ما اعتصم بی عبـد من عبادی دون أحد من خلقی عرفت ذلک من نیّته، ثم تکیـده السـموات و الأرض و من فیهنّ، إلاّ جعلت له المخرج من بینهنّ؛ و ما اعتصم عبـد من عبادی بأحد من خلقی عرفـت ذلـک من نیّته، إلاّـ قطعت أسـباب السـموات و الأـرض من یـدیه و أسـخت الأـرض من تحته، و لم أبـال بـأیّ وادٍ یهالک»(۱).

و عن علی بن الحسین علیه السلام قال: «خرجت حتی انتهیت إلی هذا الحائط فاتکأت علیه فإذا رجل علیه ثوبان أبیضان ینظر فی تجاه وجهی، ثم قـال: یا علی بن الحسـین علیه السـلام ! ما لی أراک کئیباً حزینا؟ أ علی الـدنیا؟ فرزق الله حاضـر للبرّ و الفاجر، قلت: مـا علی هـذا أحزن و إنّه لکمـا تقول قال: فعلی الآخره؟ فوعـد صادق یحکم فیه ملک قاهر، قلت: ما علی هـذا أحزن و إنّه لکمـا تقول، فقـال: ممّ حزنـک؟ قلت: ممّـا نتخوّف من فتنه ابن الزبیر و ما فیه الناس، قال: فضـحک، ثم قال: یا علی بن الحسـین علیه السـلام ! هـل رأیت أحـداً دعی الله فلم یجبه؟ قلت: لا، قال: فهل رأیت أحـداً توکل علی الله فلم یکفه؟ قلت: لا، قال: فهل رأیت أحداً سأل الله فلم یعطه؟ قلت: لا، ثم غاب عنّی».(۲)

قال علیه السلام : إِلهِی مَن(۳) الَّذِی نَزَلَ بِکَ مُلْتَمِساً قِراکَ [فَما قَرَیْتَهُ، وَ مَنِ الَّذِی أَناخَ بِبابِکَ مُرْتَجِیاً نَداکَ فَما أَوْلَیْتَهُ، أَ یَحْسُنُ أَنْ أَرْجِعَ عَنْ بابِکَ بِالْخَیْبَهِ مَصْـرُوفاً، وَ لَسْتُ أَعْرِفُ سِوَاکَ مَوْلیً بِالْاءِحْسانِ مَوْصُوفاً، کَیْفَ أَرْجُو غَیْرَکَ وَ الْخَیْرُ کُلُّهُ بِیَـدِکَ وَ کَیْفَ أُؤَمِّلُ سِواکَ وَ الْخَلْقُ وَ الْاءَمْرُ لَکَ أَ أَقْطَعُ رَجائی مِنْکَ وَ قَـدْ أَوْلَیْتَنِی ما لَمْ أَسْـئَلْهُ مِنْ فَضْـلِکَ أَمْ تُفْقِرُنِی اِلی مِثْلِی]، وَ أَنَا أَعْتَصِمُ بِحَبْلِکَ

عاد علیه السلام أیضاً(۴) فی بیان مرحمته تعالی إلی عباده و عطّافیته إلی أهل بلاده.

فقال[علیه السلام]: مَنِ الَّذِی [نَزَلَ بِکَ مُلْتَمِساً قِراکَ فَما قَرَیْتَهُ]

أی: قد جرت عاده رحمانیّتک علی أن تقرّب إلی بساطک و تشرّف بقربک من قصد وجهک و نور زیارتک بالصدق .

۱- ۱ الکافی، ج ۲، ص ۶۳، باب التفویض إلی الله و التوکل علیه، ح ۱، مع اختلاف یسیر.

۲- ۲ نفس المصدر، ص ۶۳ ۶۴، ح ۲.

۳- ۳ فی المخطوطه: «من ذا الذی».

۴- ۴ لعله إشاره إلی قوله علیه السلام المتقدم فی أول المناجات: «أثنی علی الحق بتعداد بعض خصایصه و مراحمه».

و الملتمس: الطالب السائل.

و القرى: الضيافه.

قوله[عليه السلام]: وَ مَنِ الَّذِى

أى: ليس من عادتك أن تحرم عن عطائك و تمنع عن باب هبتك من أقام لدى باب حضرتك مخلصاً لك نيّته و سريرته.

و الإناخه: الإبراك.

و الندى: المجلس.

و أولاه [أَوْلَيْتَهُ]: أعطاه

قوله[عليه السلام]: أَ يَحْسُنُ

أى: أ ترضى يا ربّ أن لاـ تأوينى فى مقام قربك بعد ما تقرّبت إليك، فأرجع محروماً قانطاً عن رحمتك و أنت السيد الغفور الكريم، و لست أعرف سواك من يرحم الضعيف و يحسن إلى المسيئ.

قوله[عليه السلام]: وَ الْخَيْرُ كُلُّهُ

أى: و أمر كلّ خير بيدك، تؤتيه إلى من تشاء و تمنعه عمن تشاء.

قوله[عليه السلام]: الخَلْقُ وَ الأمْرُ [لَکَ]

أى: أنت مالك كل شيء و أنت السلطان فى جميع العوالم و إليك فليرجع العاصون و إيّاك فليؤمّل الراجون.

و المراد بالخلق هو عالم الشهاده و بالأمر هو عالم الغيب.

و قيل: الأول هو عالم الأجسام و الثانى هو عالم الأرواح و هنا تفاصيل كثيره مذكوره فى المطولات.

قوله[عليه السلام]: ما لَمْ أَسْئَلْهُ [مِنْ فَضْلِکَ]

أى: من الوجود و توابعه فكيف لا تعطينى ما أسئلك.

قوله[عليه السلام]: أَمْ تُفْقِرنى إِلى مِثْلِى [وَ أَنَا أَعْتَصِمُ بِحَبْلِکَ]

أى: إلى من هو عبدك أيضاً أحدثته و أبدعته كما أحدثتنى و أبدئتنى.

قال عليه السلام : يا مَنْ سَعِدَ بِرَحْمَتِهِ الْقاصِدُونَ، [وَ لَمْ يَشْقَ بِنِقْمَتِهِ الْمُسْتَغْفِرُونَ، كَيْفَ أَنْساكَ وَ لَمْ تَزَلْ ذاكِرِى، وَ كَيْفَ أَلْهُو عَنْكَ وَ أَنْتَ مُراقِبِى، إِلهِى بِذَيْلِ كَرَمِکَ أَعْلَقْتُ يَدِى وَ لِنَيْلِ

عَطاياکَ بَسَطْتُ أَمَلِی، فَأَخْلِصْنِی بِخالِصَهِ تَوْحِیدِکَ] وَ اجْعَلْنِی مِنْ صَفْوَهِ عَبِیدِکَ.

السعاده بالرحمه هی الفوز بالقرب السبحانی و الفیض الرحمانی.

و القاصد: من یقصد بساط الحق مخلصاً خالصاً.

و الشقاوه: ضد السعاده، فهی بُعد العبد عن الحق بأحد الوجوه.

و المستغفر: من یرجع إلی طاعه الحق راجیاً غفرانه.

قوله[علیه السلام]: کَیْفَ أَنْسیکَ [وَ لَمْ تَزَلْ ذاکِرِی]

أی: لاینبغی لی أن أنسی ذکرک و أعرض عن بساط قربک و أنت ذاکری بنعمتک المتواتره علیّ فی جمیع الأحیان.

قوله[علیه السلام]: کَیْفَ أَلْهُو [عَنْکَ وَ أَنْتَ مُراقِبِی]

أی: لاینبغی لی أن أشغل عنک بغیرک مع علمی بأ نّک أنت الرقیب علیّ فی جمیع الأحوال، تری أفعالی و تعلم أعمالی.

قوله[علیه السلام]: بِذَیْلِ [کَرَمِکَ أَعْلَقْتُ یَدی]

أی: أتیتک مفوضاً أمری إلیک و انقطعت عن غیرک کله و تعلقت بحبل کرمک و عفوک راجیاً منک أن تشرّفنی بعطایاک و تکرمنی بجوائز حنّانیّتک.

قوله[علیه السلام]: فَأَخْلِصْنِی [بِخالِصَهِ تَوْحیدِکَ]

أی: و اجعلنی صافیاً عن شوائب الشرک و خالصاً عن التعلق بالغیر.

قوله[علیه السلام]: مِنْ صَفْوَهِ [عَبیدِکَ]

أی: من مختارهم و خیارهم الذین طهرت قلوبهم عن کلّ رجس و صفت أفئدتهم عن کلّ قذر.

قال علیه السلام : یا مَنْ کُلُّ هارِبٍ إِلَیْهِ یَلْتَجِئُ [وَ کُلُّ طالِبٍ إِیّاهُ یَرْتَجِی، یا خَیْرَ مَرْجُوٍّ وَ یا أَکْرَمَ مَدْعُوٍّ وَ یا مَنْ لا یُرَدُّ سائِلَهُ وَ لا یُخَیِّبُ آمِلُهُ، یا مَنْ بابُهُ مَفْتُوحٌ لِداعیهِ وَ حِجابُهُ مَرْفُوعٌ لِراجیهِ، أَسْئَلُکَ بِکَرَمِکَ أَنْ تَمُنَّ عَلَیَّ مِنْ عَطائِکَ بِما تَقَرُّ بِهِ عَیْنِی وَ مِنْ رَجائِکَ بِما تَطْمَئِنُّ بِهِ نَفْسِی وَ مِنَ الْیَقینِ بِما تُهَوِّنُ بِهِ عَلَیَّ مُصیباتِ الدُّنْیا وَ تَجْلُو بِهِ عَنْ بَصیرَتِی غَشَواتِ الْعَمی، بِرَحْمَتِکَ] یا أَرْحَمَ الرّاحِمینَ.

أقبل علیه بالثناء ملحّا فی الدعا.

فقال[علیه السلام]: یا مَنْ کُلَّ [هارِبٍ إِلَیْهِ یَلْتَجِئُ]

ص :۳۲۲

أی: یا من هو الملجأ لکلّ من لا ملجأ له فإِنّه هو السیّد الذی یأوی إلیه کلّ شیء و یفرّ إلی بابه کلّ شیء.

قوله[علیه السلام]: یا مَنْ لا یُرَدُّ [سائِلُهُ]

أی: یعطی کلّ من یسئله بلسان الحال أو القال.

قوله[علیه السلام]: یا مَنْ بابُهُ [مَفْتُوحٌ لِداعِیهِ]

أی: یا من لم یسدّ علی من یدعوه خالصاً باب إجابته، بل یجیب لکلّ من دعاه.

قوله[علیه السلام]: وَ حِجابُهُ [مَرْفُوعٌ لِراجیهِ]

أی: لیس لمن یرجوه بخالص الرجاء حاجب عن حضرته.

قوله[علیه السلام]: بِما تَقَرُّ [بِهِ عَیْنی]

أی: من رأفتك و عطوفتك علیّ.

قوله[علیه السلام]: وَ تَجْلُو [بِهِ عَنْ بَصیرَتی غَشَواتِ الْعَمی بِرَحْمَتِکَ یا أَرْحَمَ الرّاحِمینَ]

أی: و تکشف و ترفع عن قلبی حجب العمی عن أنوار طلعتك حتّی أدعوك صافیاً و أرجوك معافیاً.

ص: ۳۲۳

المناجاه الخامسه تسمّى بمناجاه الراغبين

قال علیه السلام : إِلهِی إِنْ کانَ قَلَّ زادِی فِی الْمَسیرِ إِلَیْکَ، [فَلَقَدْ حَسُنَ ظَنِّی بِالتَّوَکُّلِ عَلَیْکَ، وَ إِنْ کانَ جُرْمِی قَدْ أَخافَنِی مِنْ عُقُوبَتِکَ، فَإِنَّ رَجائِی قَدْ أَشْعَرَنِی بِالْأَمْنِ مِنْ نَقِمَتِکَ، وَ إِنْ کانَ ذَنْبِی قَدْ عَرَّضَنِی لِعِقابِکَ فَقَدْ آذَنَنِی حُسْنُ ثِقَتِی بِثَوابِکَ، وَ إِنْ أَنامَتْنِی الْغَفْلَهُ عَنِ الْإِسْتِعْدادِ لِلِقائِکَ، فَقَدْ نَبَّهَتْنِی الْمَعْرِفَهُ بِکَرَمِکَ وَ آلائِکَ، وَ إِنْ أَوْحَشَ ما بَیْنِی وَ بَیْنَکَ فَرْطُ الْعِصْیانِ وَالطُّغْیانِ فَقَدْ آنَسَنِی] بُشْرَی الْغُفْرانِ وَ الرِّضْوانِ.

أقبل علی الحق بحسن ظنّه به مشیراً إلی أ نّه هو الوسیله للعاصی الذی قلّت طاعته و کثرت معصیته.

فقال[علیه السلام]: إِنْ کانَ قَلَّ

أی: لقد توجهت إلیک بوجه الإلحاح متوکّلاً علیک متبتلاً إلیک معترفاً بأنّ طاعتی قلیله و معصیتی کثیره، و لکن قد حسن بک ظنّی أ نّک تغفر لی و تعفو عن خطیئتی، و إن کان ذنبی أکثر من رمل القفار و طاعتی أقل من جناح البعوضه، فتوسّلت إلیک بحسن الظن بعفوک.

و عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال: «إنّ اللّه تبارک و تعالی یقول: لا یتّکل العاملون لی(۱) علی أعمالهم التی یعملونها لثوابی، فإنّهم لو اجتهدوا و أتعبوا أنفسهم أعمارهم فی عبادتی، کانوا مقصرین غیر بالغین فی عبادتهم کنه عبادتی فیما یطلبون عندی من کرامتی و النعیم فی جنّاتی و رفیع الدرجات العلی فی جواری؛ و لکن برحمتی فلیثقوا و فضلی فلیرجوا، و إلی حسن الظنّ بی فلیطمئنّوا، فإنّ رحمتی عند ذلک تدرکهم و مَنّی یبلغهم رضوانی و مغفرتی تلبسهم عفوی، فإنّی أنا اللّه الرحمن الرحیم و بذلک تسمّیت.(۲)

و عن أبی عبداللّه علیه السلام : «أیّما عبد أقبل قبل ما یحبّ اللّه أقبل اللّه قبل ما یحبّ و من اعتصم باللّه عصمه اللّه و من أقبل اللّه قبله و عصمه لم یبال لو سقطت السّماء علی الأرض أو کانت نازله نزلت علی أهل الأرض فشملتهم بلیه کان فی حزب اللّه بالتقوی من کلّ بلیّه، أ لیس اللّه عزوجل یقول: « إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی مَقَامٍ أَمِینٍ (۳)»».(۴)

۱- ۱ فی المصدر: «لی».

۲- ۲ الکافی، ج ۲، ص ۷۱، باب حسن الظنّ باللّه، ح ۱.

قوله[علیه السلام]: وَ إِنْ کانَ جُرْمِی [قَدْ أَخافَنِی مِنْ عُقُوبَتِکَ فَإِنَّ رَجَائِی قَدْ أَشْعَرَنِی بِالْأَمْنِ مِنْ نَقِمَتِکَ]

أشار علیه السلام إلی مقام المخلصین الذین تساوی رجائهم و خوفهم و لم یزد أحدهما علی الآخر مقدار خردل.

و عن الحارث بن مغیره(۱) عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: قلت: له ما کان فی وصیه لقمان؟ قال: «کان فیها الأعاجیب و کان أعجب ما کان فیها أن قال لابنه: خف اللّه خیفه لو جئته ببرّ الثقلین لعذّبک و ارج اللّه رجاءً لو جئته بذنوب الثقلین لرحمک. ثم قال أبوعبداللّه علیه السلام : کان أبی یقول: إنّه لیس من عبد مؤمن إلاّ و فی قلبه نوران: نور خیفهٍ و نور رجاءٍ، لو وزن هذا، لم یزد علی هذا و لو وزن هذا، لم یزد علی هذا».(۲)

قوله[علیه السلام]: قَدْ عَرَّضَنِی [لِعِقابِکَ]

أی: جعلنی مستحقاً لعقوبتک و عذابک.

قوله[علیه السلام]: آذَنَنِی [حُسْنُ ثِقَتِی بِثَوابِکَ]

أَی: أعلمنی.

و حسن الثقه: التوکل مع جمع الأسباب

قوله[علیه السلام]: وَ إِنْ أَنامَتْنِی [الْغَفْلَهُ]

أی: و إن أغفلنی سوء فطرتی عن التهیّأ للمسیر إلی بساط لقائک.

قوله[علیه السلام]: وَ إِنْ أَوْحَشَ [ما بَیْنِی وَ بَیْنَکَ فَرْطُ الْعِصْیانِ وَ الطُّغْیانِ]

أی: و إن حجب ما بینی و بین ساحتک و جعلنی مستوحشاً من طاعتک.

و فیه إشاره إلی أنّ المعصیه حاجبه بین العبد و ربّه و مانعه عن وصوله إلی مقام القرب الصمدانی.

و الْبُشری بالضم: البشاره.

قوله[علیه السلام]: [أَسْأَلُکَ] بِسُبُحاتِ وَجْهِکَ

أی: بجلال ذاتک و عظمته من أن یدرک شیء و یصفه شیءٌ.

۱- ۱ سوره الدخان، الآیه ۵۱.

۲- ۲ الکافی، ج ۲، ص ۶۵، باب التفویض إلی اللّه و التوکل علیه، ح ۴.

قوله[عليه السلام]: بِأَنْوارِ قُدْسِكَ [وَ أَبْتَهِلُ إِلَيْكَ بِعَواطِفِ رَحْمَتِكَ وَ لَطائِفِ بِرِّكَ، أَنْ تُحَقِّقَ ظَنّى بِما أَؤَمِّلُهُ مِنْ جَزيلِ إِكْرامِكَ، وَ جَميلِ إِنْعامِكَ فِى الْقُربى مِنْكَ، وَ الزُّلْفى لَدَيْكَ وَالتَّمَتُّعِ بِالنَّظَرِ إِلَيْكَ، وَ ها أَنا مُتَعَرِّضٌ لِنَفَحاتِ رَوحِكَ وَ عَطْفِكَ، وَ مُنْتَجِعٌ غَيْثَ جُودِكَ وَ لُطْفِكَ].

أى بتجلّيات ذاتك فى كلّ شىء التى لم يدرك كنهها شىء و لم يصف كيفويّتها شىء، و يحتمل أن يكون المراد الأنبياء و الأولياء، فإنّ اللّه تعالى يتجلّى فيهم بصفه نورانيّته، فهم مجالى صفاته و مظاهر أسمائه و مرائى ذاته و هم آل اللّه الذين من عرفهم فقد عرف اللّه و من جهلهم فقد جهل اللّه و من عبدهم فقد عبد اللّه.

و الابتهال: التضرّع فى السؤال.

و العطف: الشفقه.

قوله[عليه السلام]: أَنْ تُحَقِّقَ

أى: تكرّمنى بكرائم رحمتك و تشرّفنى بمقام نعمتك حتى لا أكون من الذين ضاعت آمالهم.

و القربى و الزلفى: بمعنى واحد.

قوله[عليه السلام]: وَ التَّمَتُّعِ

أى: التلذّذ بمشاهده أنوار قدسک فى كلّ شىء.

قوله[عليه السلام]: لِنَفَحاتِ

أى: لهبّ رياح قربك.

و المنتجع: الطالب للمعروف.

قوله[عليه السلام]: فَارٌّ

أى: تائب عمّا أوجب غضبك من المعصيه و الطغيان عاملاً لعمل صالح يوجب رضاك.

قوله[عليه السلام]: هارِبٌ

أى: ليس لى ملجأ إلّا أنت فإليك ألتجأ و بك أستعين فى مسيرى إليك.

قوله[عليه السلام]: أَحْسَنَ مَا لَدَيْكَ

أي: بحسب استعدادي و قابليّتي لفوزي بلذّه القرب، لاختلاف مقامات القرب باختلاف الاستعدادات، فالقرب الذي به يفوز العوام و يحسبونه أحسن من كلّ شيء غير

ص :۳۲۶

القرب الذی یفوز العلماء و هکذا.

و المعوّل: المعتمد.

قوله[علیه السلام]: ما بَدَأْتَ

أی: و اجعلنی فائزاً لمقام قـدسک و وفّقنی للفوز بجناب قربک، فإنّک لقـد عزّت خلقی لتلک الغایه و ابـدعتنی لذلک الغرض، حیث قلت: «وَ مَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَ الْاءِنسَ إِلاّ لِیَعْبُدُونِ(۱).»

قوله[علیه السلام]: فَلا تَسْلُبْهُ

أی: لاتخذلنی حتی أعمل بمعاصیک، فاحرم عن مقام قربک و البعد عن بساط عزّ عبودیّتک.

قوله[علیه السلام]: وَ ما سَتَرْتَهُ

أی: و لا تفضحنی عنه خلقک بکشف الستر عن معایبی التی أخفیتها تحنّناً علیَّ.

قوله[علیه السلام]: فَاغْفِرْهُ

أی: بتوبتی و إنابتی.

قوله[علیه السلام]: إِسْتَشْفَعْتُ

أی: أجعلـک وسـیله إلی عفـوک، إذ غیرک إنّمـا یکـون مثلی ذلیلاً ـ تحت أمرک و مقهوراً بحکمـک، فلاـ ینبغی لی أنّ أجعله شفیعاً إلیک و أقدّمه وسیله إلی ما لدیک.

و الرغبه: الحرص و الطمع و تستعمل فی السؤال و الطلب.

و الوبل بالفتح و السکون: جمع الوابل و هو المطر الشدید.

و الطول بالفتح: الفضل و النعمه.

و الإغمام: جمع الغمام و هو السحاب الأبیض.

و المرضاه: ما فی رضی الخالق من محاسن الأعمال.

و الجناب: الفناء.

و الوارد: ضدّ الصادر، یقال: ورد الماء إذا قصده و أتاه و صدر عنه إذا رجع.

و الشریعه: مورد الماء للاستسقاء.

و الرفد: العطاء و العون.

ص :۳۲۷

۱- ۱ سوره الذاریات، الآیه ۵۶.

و الالتماس: الطلب.

و السنىّ: كالشريف وزناً و معنىً من سنى الشىء اذا أعلى و أضاء.

و الوافد: الوارد و قيل: الماشى.

قوله[عليه السلام]: مُريداً وَجْهَكَ:

أى: لا أقصد فى سلوكى إليك غيرك؛ بل أنت مقصدى فى سيرى هذا.

و الطارق: الآتى فى الليل، قيل: سمّى بذلك لاحتياجه إلى دقّ الباب.

و المستكين: المقرّ بالاستكانه و هى الذلّه.

قوله[عليه السلام]: ما أَنْتَ أَهْلُهُ

أى: تستحقه من العفو و الغفران.

المناجاه السادسه يسمّى بمناجاه الشاكرين

إِلهِى أَذْهَلَنِى عَنْ إِقامَهِ شُكْرِكَ تَتابُعُ(۱) طَوْلِكَ، [وَ أَعْجَزَنِى عَنْ إِحْصاءِ ثَنائِكَ فَيْضُ فَضْلِكَ وَ شَغَلَنِى عَنْ ذِكْرِ مَحامِدِكَ تَرادُفُ عَوائِدِكَ، وَ أَعْيانِى عَنْ نَشْرِ عَوارِفِكَ، تَوالِى[أَياديكَ.

توجّه إلى الحق بوجه الإقرار بالتقصير عن شكر نعمائه.

فقال[عليه السلام]: أَذْهَلَنِى

أى: اغفلنى عن أداء شكرك قدر ما استطيعه كثره احسانك إلىّ بأن كرّمتنى بفضلك و نعمتك فتواترت علىّ من جنابك آلاءٌ لاتحصى و نعماء لا تعدّ فغرّتنى تلك النعم و اغفلتنى عن شكرك و طاعتك، فإنّ العبد إذا أقبل إليه مولاه بوجه اللطف و الشّفقه قد يغرّ، فلا يبالى عصيانه لحسن ظنّه به.

قوله[عليه السلام]: وَ أَعْجَزَنِى

أى: كثره فضلك على عبدك الذليل الذى لايقدر على شىء لقد حملته على الإقرار بالعجز عن أداء شكرك و احصاء ثنائك و استقصاء نعمائك؛ كيف و لايقدر على شكر نعمه حقيره انعمت بها عبدك الذليل الأذلّ أحد من خلقك و لا يستطيع على إحصاء ثناء

١- ١ فى المخطوطه: «ينابع»، و ما أدرجناه من المصادر.

وجهک أحد من عبادک؛ کیف کیف و هم خلق أذلاّء لایدرکون کنه رأفتک و لا یبلغون مقام رحمتک؛ کیف و قد جلّت نعمتک من أن یشکرها أحد و تعالت علواً کبیراً.

ص :۳۲۹

منابع تحقیق

۱ الاعتقادات فی دین الإمامیه، تحقیق: عصام عبدالسید، الطبعه الثانیه، نشر: دار المفید، بیروت، ۱۴۱۴ ق.

۲ الأمالی، السید المرتضی، تحقیق: السید محمد بدرالدین النعسانی، الطبعه الأولی، نشر: مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی، ۱۳۲۵ ق.

۳ بحارالأنوار، العلامه المجلسی، تحقیق: إبراهیم المیانجی و محمد باقر البهبودی، الطبعه الثانیه المصححه، نشر: مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

۴ تاریخ الإسلام، الذهبی، تحقیق: د. عمر عبدالسلام تدمری، الطبعه الأولی، نشر: دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ ق.

۵ الصحاح، الجوهری، تحقیق: أحمد عبدالغفور العطار، الطبعه الرابعه، نشر: دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۷ ق.

۶ الصحیفه السجادیه، الإمام زین العابدین علیه السلام ، تحقیق: السید محمدباقر الموحد الأبطحی، الطبعه الأولی، نشر: الإمام المهدی علیه السلام و مؤسسه الأنصاریان، قم، ۱۴۱۱ ق.

۷ عوالی اللئالی، لإبن أبی الجمهور الأحسائی ، نشر: سیّدالشهداء علیه السلام ، قم، ۱۴۰۵ ق .

۸ عیون أخبار الرضا علیه السلام ، الشیخ الصدوق، تحقیق: الشیخ حسین الأعلمی، نشر: مؤسسه الأعلمی، بیروت ۱۴۰۴ ق.

۹ الکافی، لثقه الإسلام الکلینی ، تحقیق علی أکبر الغفّاری ، الطبعه الثامنه ، طهران ، نشر: دارالکتب الإسلامیّه ، ۱۳۷۵ ش .

۱۰ الکشّاف ، جاراللّه الزمخشری ، إعداد: عبدالرزّاق المهدی ، نشر: دار إحیاء التراث العربی و مؤسسه التاریخ العربی ، بیروت، ۱۴۲۱ ق .

۱۱ نفس الرحمن فی فضائل سلمان، میرزا حسین النوری الطبرسی، جواد القیومی، الطبعه الأولی، نشر: مؤسسه الآفاق، ۱۴۱۱ ق.

۱۲ وسائل الشیعه، الشیخ حرّ العاملی ، الطبعه الثالثه ، نشر: مؤسّسه آل البیت علیهم السلام ، قم، ۱۴۱۶ ق .

ص :۳۳۲

تاریخ فلسفه

اشاره

حکیم میرزا باقر امامی

متوفی (۶۳ یا ۱۳۶۱ ه .ق)

تحقیق و تصحیح: سیّد محمدعلی مدرّس مطلق

«مقدمه»

رساله تاریخ فلسفه

رساله ای که در پیش رو دارید «فلسفه غرب یا تاریخ فلسفه» نام دارد . عنوانی که خود مؤلّف آن ، برایش برگزیده و روی اولین صفحه ، تنها همین عنوان را نوشته است .

پدرم مرحوم آیت اللّه آقای حاج آقا علاءالدین مدرس (۱۳۴۴۱۴۱۳ ق) می فرمود : در ایّامی که خدمت مرحوم علاّمه شیخ محمود مفید (۱۲۹۷۱۳۸۲ ق) تحصیل می کردم ، یک روز شخصی به هیأت اهل کسب آمد و خود را داماد مرحوم آقا میرزا باقر امامی معرفی کرد و خدمت آقای مفید عرض کرد که : از آن مرحوم ، نوشته هایی باقی مانده و سپس همین دست نوشته ها را درآورده خواست که خدمت مرحوم مفید بگذارد ، آن بزرگوار با اشاره دست به من اشاره فرمود و گفت : بدهید خدمت آقا .

و مرحوم والد وقتی این یادداشتها را در اختیار من گذاشت فرمود : من فقط تأکیدم بر این است که اینها به نام آن مرحوم به چاپ برسد . و چون از صاحب اثر پرسیدم ، فرمود : ملاّک بود و در کوچه باغ کلم زندگی می کرد .

بعد از فوت مرحوم والد ، من در مجله حوزه ، که با عموزاده ما آقا مرحوم آیه اللّه میر

ص :۳۳۹

سید حسن مدرّس هاشـمی (۱۳۲۹۱۴۱۹) مصاحبه کرده بود ، دیـدم که مرحوم آیه اللّه آقا سـید حسن گفته انـد که : نزد میرزا باقر امامی ، اشارات شـیخ الرئیس را خوانده . پس اخوی را گفتم که : نزد مرحوم آیه اللّه آقا حسن رفته از وی راجع به مرحوم میرزا باقر سؤال کند .

مرحـوم آیـه اللّه آقـا سـید حسن تنهـا گفته بـود که : آن مرحـوم سـال ۱۳۶۱ قمری فـوت شـده و برای اطلاع بیشـتر به مقـدمه الشواهدالربوبیه مراجعه شود که آنجا از این مرحوم ذکری به میان آمده ؛ و نیز گفته بود که : میرزا باقر با مرحوم مفید به درس میرزا حسن کرمانشاهی می رفته انـد . بعداً در کتاب تذکره القبور مرحوم سـیّد مصـلح الدین مهدوی دیدم که وی ، خود را از شاگردان میرزا باقر دانسـته و فوت آن مرحوم را ماه صفر ۱۳۶۴ ذکر کرده و اساتیدش را آخوند کاشی و جهانگیرخان قشقایی معرفی کرده و نوشته : در یکی از اطاقهای شرقی تکیه بروجردی تخت فولاد اصفهان به خاک رفته است .

مرحوم مهـدوی وی را حاج میرزا محمـدباقر امامی ، فرزنـد سـید احمـد و از سادات امامی معرفی کرده . این عبارت اخیر را از این جهت اضـافه کردم که در سال ۱۳۸۵ ه .ش که فرهنگسـتان هنر ، همایش مکتب اصـفهان را برگزار کرد ، به نویسـنده این سطور پیشـنهاد کردنـد که مقـاله ای از چنـد حکیم متأخر در حوزه اصـفهان ترتیب دهم تا در مجموعه مقالات بخش فلسـفی ، چاپ شود ؛ و من مناسب دیدم که یکی از این حکماء را هم ، ایشان قرار داده ، ضمناً به این رساله که نسخه منحصر به فرد آن نزد من است بپردازم .

در این تحقیق بر من معلوم شد که در میان شاگردان آخوند کاشـی و میرزا جهانگیرخان قشـقایی شخص دیگری ، با همین نام و با همین فامیل هست ، لیکن وی از سادات دهکردی بوده ، برادرزاده عالم معروف ، آقا سید ابوالقاسم دهکردی است که در سال ۱۳۰۰ ه .ق متولـد و در سـال ۱۳۶۷ قمری ، وفـات یـافته و از او علاـوه بر دیوان شـعر (که ابتـدائاً «معصوم» و بعـد «امامی» تخلص می نموده) مثنوی ای در شـرح حـدیث منقول از کمیل ، به نام حـدیث حقیقت بجای مانـده ، بنابر این وی را که ظاهراً مدفون در

شهرکرد است نباید با مؤلّف این رساله اشتباه گرفت . (شخص اخیر فرزند سید محمّدجواد است) .

حال پس از این بحث مختصر راجع به مؤلّف اثر ، می پردازم به نسخه تألیفی آن مرحوم. پس از فوت مرحوم والد در سال ۱۳۷۲ ه .ش ، من چون شتاب داشتم که به سفارش آن مرحوم ، راجع به چاپ این اثر اقدام کنم ؛ نسخه را در اختیار یکی از محققین گذاشتم تا وی آن را از طریق انتشارات میراث مکتوب به چاپ برساند .

امّا این خواسته نیز محقق نشد و کار با فراز و نشیب های بسیار به انجام نرسید. اکنون به توفیق الهی مقرر گردید این رساله در میراث حوزه علمیه اصفهان به خلعت طبع آراسته گردد؛ و للّه الحمد.

این نسخه در قطع رقعی و دارای ۲۹ ورق و ۵۷ صفحه و یک برگه به قطع پالتویی است . خط آن شکسته نستعلیق ، با جوهر آبی بوده و گاهی اسامی یا عناوین را به خط نسخ تحریر نموده ؛ و گاه روی جملاتی یا کلماتی خط کشیده ؛ و یا کلمه ای بالای سطرها و گاه در حاشیه ، اصلاح و اضافه کرده ؛ و گاه توضیحاتی در حاشیه اضافه کرده که این اخیر را در پاورقی با امضای «منه» آوردم .

پنج صفحه ابتدایی که به فلاسفه قبل از یونان پرداخته را ، خود از ۱ تا ۵ شماره گذاری نموده و از قسمت فلاسفه یونان شماره گذاری را از نو آغاز کرده به طور مرتب تا صفحه ۴۱ ؛ و بعد یک و نیم صفحه بدون شماره مختص فصل ۶ است که معلوم است بلافاصله ، مربوط به بعد از ص ۴۱ است .

اما ۷ ورق یعنی ۱۴ صفحه بدون شماره ؛ و موضوعاً از ابتدای اثر تا عقاید افلاطون است که گویا قصد داشته بر اثر قبلی شرح بنویسد ، (شاید هم به قرینه ناتمام بودن اثر اصلی بتوان گفت : ایشان ابتداءً مفصّل شروع نموده ؛ و بعد چون دیده به این تفصیل موفق به اتمام آن نخواهد شد ، به صورت مختصر از نو به نوشتن نسخه اصل مبادرت

نموده و مع الأسف باز به اتمامش توفیق نیافته) ، که این ۱۴ صفحه را عنوان (ن .ل) داده در متن یا پانویسها ، مطالب اضافی اش را آوردم .

و اما ورق پالتویی ، مشتمل بر ۸ صفحه است که ورق را دوبار تازده ۷ صفحه مربوط به فلسفه اسلامی و یک صفحه مربوط به فلسفه غرب که معلوم است چکنویس اولیه مؤلّف بوده که عیناً در آخر آوردم . تصرف من فقط در تغییر رسم الخط بوده و اضافات را بین [ ] آوردم . مابقی عین نوشته مؤلّف است .

و السّلام

سید محمّدعلی مدرّس مطلق

ص :۳۴۲

برگ اول نسخه خطی تاریخ فلسفه

ص :۳۴۳

برگ آخر نسخه خطی تاریخ فلسفه

ص :۳۴۴

بسمه تعالی شأنه

فلسفه ، به عقیده پیشینیان از حکماء ، علم به معرفت خدا و ارواح مجرده و عالم مادیات است ، به برهان عقل یا از راه حواس .

و فیلسوف ، لغت یونانی و به معنی محبّ الحکمه (دوست دار دانش) است .

اول کسی که ملقّب به این لقب گردید ، فیثاغورث یونانی بود . زائیچه این دانشمند در سال ۵۶۴ قبل از میلاد مسیح است . فیثاغورث برای «لاون» پادشاه آن عصر ، مسائلی که هریک راجع به علمی و قابل تدقیق و بحث بود ، با نهایت دقّت ، شرح و بسط داده و توضیح می نمود .

روزی لاون ملک ، از فیثاغورث سؤال کرد : کدامیک از علوم اتقن و برتر است؟

جواب داد : نمی دانم ؛ من فقط دوستدار دانش و محبّ حکمت هستم ؛ بدین جهت ملقّب به فیلسوف گردید ؛ و پس از آن به هر حکیم و دانشمند ، فیلسوف گفتندی و قبل از او به دانشمندان امور مذکوره، حکیم اطلاق می کردند . و اشیائی که ادراک آن برای انسان ممکن است را حکمت می نامیدند .

قبل از یونان

علوم و صنایع در سلسله بشر ، نسبت به ادوار مختلفه ، مصادف با تغییرات و تقلبات بوده ؛ گاهی به منتهی درجه کمال نسبت به آن دوره می رسیده ؛ و سپس به واسطه انقلابات بنیان کن ، انسان به منتهی درجه انحطاط و ضعف برمی گردید . ولی به کلّی

ص: ۳۴۵

سلسله علوم و فنون در بشر هیچ گاه نابود نمی گردیده و مقداری از آن باقی می مانده و مقدار باقیمانده محتاج به اصلاح و بحث و فحص و تدوین بوده و در هر عصری از اعصار ، مردانی بودند دانش پژوه که در راه دانش کوششها می نموده ، تا متدرجاً علوم و صنایع راه ارتقاء و تکامل را پیموده و هیچ زمان علم از گونه ای مردان خالی نبوده . مانند : دوره کلدانیها که در ابتداء تابش نور علم و فلسفه در آنها خیلی ضعیف و ناتوان بود ؛ و در اثر بحث و تدقیق و تدوین کتب ، روی به ترقی و اوج نهاده ، بواسطه کثرت مجاهدات و مداقات و بحث و تنقید توسعه یافت و از آنها به اهالی فنیقیه و بلاد فارس و هند و مصر و یونان و سایر شعب قرون اولی سرایت کرده ، منتشر گردید .

اوّل کسی که از علماء کلدان معروف و مشهور گردید ، چنانکه عقیده بعضی از مؤلّفین است ، زرواستره است . قدیس ایبفانیوس(۱) می گوید : این فیلسوف در زمان نمرود بوده [است .]

پس از آن ، معلم بیلوس (معلم به علم فلک) که در سنه ۲۱۳۰ قبل از میلاد است . این فیلسوف برای کلدانیها کتابی تألیف نمود در علم فلکیات به اسلوب سهل الافاده؛ و به علت تأمل و تعمقی که در سیر کواکب و ستارگان نموده بود ، متخصص در این فن بود؛ و پس از فوتش او را در عِداد و شماره آلهه(۲) و خداوندان قرار دادند و دخت او سمیرامیس(۳) ، در بابل مقبره ای(۴) برای او بنا نمود .

دیگر از فلاسفه معروف آن عصر بدروسوس است که در فن تاریخ مشهور و اول

ص: ۳۴۶

۱- ۱ امفانوس . . . خ [= مورخ] فلاسفه است که بعداً ذکر خواهد شد . منه

۲- ۲ در زمان قدیم معمول و مرسوم بود که به اساتید و ماهرین در هر علم . . . اله لقب می دادند . چنانکه فعلاً هم به اساتید ، خداوند می گویند ، مثل اینکه می گویند : خداوندِ علم است . منه

۳- ۳ این فیلسوف ، مقدم بر بطلمیوس فیلادلف بوده ، در سنه ۲۸۳ قبل از میلاد . منه

۴- ۴ از سنگ مرمر (ن .ل)

کسی [است] که علوم کلدانی(۱) را به یونانی نقل نمود . و به پاس این خدمت ، اهل آتن تمثال او را که از مرمر ساخته شده بود(۲) ، طلا گرفتند .

علماء مذکور در رصد کواکب و مواظبت در سیر آنها ، نهایت تدقیق را می نموده و آلات و اسبابی مانند : دوربین ها که حالیه در رصدخانه ها می باشد ، اختراع کرده که به خوبی سیر کواکب به واسطه آن آلات برای آنها معلوم و معین می شد ؛ و اخیراً در این علم ماهر و استاد شدند و فنون و صنایع نزد آنها با اهمیت و با عظمت بود .

چندی نگذشت که علوم آنها تبدیل به خرافات شد ، زیرا که متوجّه امور موهومه گردیده و چنین پنداشتند که کلیه حوادث مستقبله به واسطه حرکات و قرب و بعد کواکب است و این علم را علم نجوم نام نهادند ؛ و با معرفت و اعتقاد به خداوند متعال جلّ شأنه ، پرستش ستارگان را می نموده و مؤثر و مسبب حقیقی امور آینده را به واسطه حرکات آنها می دانستند .

و کتبی راجع به علم نجوم و تفسیر احلام(۳) و سحر تألیف نمودند ؛ و مردم آن وقت عقیده داشتند بر این که پیش آمده برای هرکس از خوب و بد مربوط به ستاره او است ؛ و از روی همین اصل ، احوالات هرکس را نسبت به آتیه او معین می کردند . مانند دوره سلاطین ساسانی که مردمان آن عصر ، خاصه سلاطین به این علم معتقد بودند .(۴)

رفته رفته بابل که قصبه ای بود از مملکت کلدانیها ، مرکز سحر و شعبده گردید ؛ و کاملاً شهر بابل منسوب به سحر [شد] و گفته می شد : «سحر بابلی» ؛ تا این که پس از چندی علوم مذکوره تقسیم شد بین اقوام آنها ، و رئیس هر قومی ، جدیّت بلیغ داشت در حفظ آن قسمت و آن را در خانواده خود به ارث برای اولاد خودش می گذاشت ،

۱- ۱ به یونان برد (ن .ل)

۲- ۲ روی آن را (ن .ل)

۳- ۳ تعبیر خواب . منه

۴- ۴ حالیه در ایران هم بعضی به علم نجوم معتقد و منجمین ، امور آینده را پیش بینی می کنند . منه

و رؤسای اقوام ، برای داشتن این علم ، متصدی امور مملکتی [می شدند] و خودشان از تکالیف عامه و خراج معاف بودند .

از بابل در مدت قلیلی ، علوم آنها که مخلوط بود به آن خرافات ، سرایت نمود به فنیقیه و از آن بلاد نیز ، علماء معروف و مشهوری ظاهر گردیدند .

از آن جمله معلم فیرسید (معلم فیثاغورث فیلسوف یونانی) و معلّم اوکوس(۱) . این فیلسوف معتقد بود بر این که عالم مرکب از ذرات است .

دیگر معلم بدری تیوس که رئیس عائله [بود] و اخیراً با عائله خود به بلاد یونان رفته و از آن قوم ، ثالیس فیلسوف معروف که اول حکماء یونان است به ظهور رسید .

اهالی فنیقیه به واسطه کثرت تجارت(۲) و مستعمرات که در غالب نقاط معروفه زمین داشتند ، در دریانوردی کامل و استاد بوده و به این جهت علوم فلکیه را متقن و ستاره های شمالی(۳) را که به مسمار نام نهاده بودند برای راهنمای مسافرت دریا انتخاب نمودند .(۴)

تمام مردم به واسطه علوم آنها به آنها اقتداء نموده و از آنها استفاده می کردند . در آن زمان با وجود این که سیر کشتی ها در وسط دریا از جمله محالات عادیه بود ، آنها تا اطراف آفریقا مسافرت می نمودند ؛ و بیشتر چیزی که اسباب سهولت دریانوردی برای آنها کرد ؛ چوبهای جبل لبنان بود که کشتی های خود را از آنها تهیه می نمودند .

۱- ۱ بعضی «موکوس» و بعضی «موسکوس» نقل نموده اند . منه
۲- ۲ توسعه تجارت آنها به بلاد معموره در آن وقت ، صادرات آنها به تمام نقاط آباد نقل می شد به توسط کشتیها . (ن .ل)
۳- ۳ و ستاره هایی از طرف شمال برای راهنمایی خودشان به مسافرت دریا انتخاب نموده بودند که آن را بنات النعش صغری می گویند . (ن .ل)
۴- ۴ در آن وقت فنیقیه مرکز علوم و صنایع و مرکز اصلاحات سایر ملل و مستعمرات آنها بود . (ن .ل)

اهالی فنیقیه به واسطه کثرت تجارت و مطالعات در امور صناعیه(۱) و کارهای پرفایده عمل شیشه سازی و صباغی مخصوصاً رنگ ارغوانی که در آن زمان مطلوب سلاطین بود از آنها به ظهور پیوست .

دیگر از مخترعات آنها حروف هجاء است که برای هر صوت اصلی (یعنی حرف) علامتی وضع نمودند ،(۲) که آن علائم منشأ از برای حروف مستعمله در کل لغات گردید ؛ و اهالی یونان حروف خود را از آنها اخذ نموده و از حروف یونانی حروف لاتینی استخراج شد .

و نیز از کلدان علوم آنها به نهج مذکور به بلاد فارس سرایت نمود ؛ و مانی و زردشت و بعض علماء دیگر که واضع اصول عبادات بودند در آن وقت به ظهور رسیده و از آن جمله معلم لستانوس بود که علوم فارسی را به یونانی نقل نمود .(۳) از آداب آنها گرفتن چتر بالای سر و حرکت با تخت روان و حراست از زنها بوده است .(۴)

پس از سرایت علوم کلدان به بلاد هندوستان و خلط به علوم براهمه، علماء معروفی پدیدار شدند و بنابر گفته بعضی از مؤلّفین، اهالی هندوستان در آن عصر، دارای علوم بودند ، مانند : معرفت فلک و حساب حرکات اجسام سماویه و اصابات زیجیه.

گویند : اختراع ارقام حساب(۵) و اختراع شطرنج از حکماء آن بلاد است ، ولی مقداری از مطالب آنها بی اصل و از خرافات است ؛ مثل این که معتقد بودند بر این که :

ص: ۳۴۹

۱- ۱ در (ن .ل) به تأسیس علوم فلکیه نیز اشاره شده .

۲- ۲ در (ن .ل) وضع علامات به مصریها منتسب شده و استعمال حروف که راه سهل تری است (به جای علائم) به فنیقیها منسوب گردیده .

۳- ۳ علماء فارس در علم فصاحت و لغت متخصص بودند . منه

۴- ۴ از آداب مردمان آن بلاد در آن زمان برای محافظت زنها ، گرفتن چتر و حرکت تخت روان بود ؛ و اهالی فرنگستان از آنها این صنایع را اخذ نمودند و مدعی شدند بر این که ، ما اول مخترع این صنایع هستیم . (ن .ل)

۵- ۵ حساب رقومی (ن .ل)

زمین سطح بسیطی است و در وسط آن کوهی می باشد که کواکب به دور آن حرکت می کنند .

موقعی که اهالی اروپا نیمه برهنه می زیسته و لباس آنها پوست حیوانات بود ، اهالی چین متمدن [بودند] و [در بین آنها] علماء معروفی وجود داشتند ؛ و چینی فقفوری از صنایع قدیمه چین است و تاکنون که این صنعت در غالب ممالك ایجاد شده ، باز به همان اسم نامیده می شود . به علت این که پیدایش آن در ابتداء از اهالی چین بود .

اختراع چاپ ، و باروت و تکمیل صنعت شیشه سازی تا حدّ محدودی اضافه بر آنچه اهالی فنیقیه کشف نموده [بودند] از آنهاست و اکتشاف قوه مقناطیسه معروف ، به آنها نسبت داده شده و مخترعات آنها به حال نقصان باقی ماند ، زیرا در همان درجه واقف شدند ؛ و به زیبایی صورتگری معروف بودند .(۱)

در آن عصر مشهورترین علماء مصر ، هرمس(۲) بود که علماء وقت را به علم مساحت و فلکیات و علوم الهیه تحریص و ترغیب کرد . مؤلَّفات او نزد کَهَنِه و سحره مصر بعد از او محفوظ ماند . علوم بعد از هرمس در مصر رو به تنزل و انحطاط گذارد ، تا اخیراً دو نفر از فلاسفه آنجا(۳) علوم را به قوّه و حال اول برگردانیدند . اهالی مصر علوم خود را از فنیقیه اخذ نموده و معظم آن علوم ، علم هندسه و علم مساحت بود و غیر اینها علوم خود را از آنها گرفتند .

پیدایش افزار برزگری از مصریها بوده ، چنانکه گفته شده است ؛ و مسلّم است که

۱- ۱ در (ن .ل) این پاراگراف که به چین مربوط است پس از قسمت هندوستان و قبل از بحث مربوط به مصر آمده و در نسخه شماره گذاريِ اساس حذف شده که بدین ترتیب اضافه شد .

۲- ۲ انوبیس که هرمس یا مرکوریوس نیز نامیده شده . . . را از خدایان می دانستند [چه این که[هر که مخترع امر غریب و جدیدی بود را از آلهه می شمردند . (ن . ل با تلخیص)

۳- ۳ این دو نفر «سیغواس» و «مرکوربوس» بودند . منه

اولین پایه تمدن بشر ، حسن زراعت است که ادامه حیات انسان بسته به اوست . و نیز اوّل کسی که آهن را به توسط آتش درست کرد ، آنها بودند .

دیگر از مخترعات آنها ، پختن نان و عمل دریاچه ها [(؟)] و حفظ جسد مردگان را به وجه مخصوص که تاکنون آثار آن گاهی هویدا می شود . و ساختن بناهای عالی غریب مانند اهرام برای حفظ اجساد اموات و از کلیه آثار چنین آشکار می شود که مردمان مصر در آن زمان ، طبعاً مایل به کارهای پرزحمت بودند ، برای این که بتوانند با مصادفات و موانع روزگار مقاومت نموده و بر آن غالب شوند .(۱)

این بود شرح احوالات فلاسفه و علوم آنها در عالم قدیم بعد از طوفان نوح تا زمان یونانی ها .(۲)

و علوم و صنایع بشر قبل از طوفان از ابتداء خلقت آدم ابوالبشر به بعد [را] از کتب مقدسه سماویه می توان فهمید . با ترتیب هریک .

ذکر علوم و صنایع قبل از طوفان و ترتیب آن در کتب مقدسه سماویه :

۱ ایام هفته و یک روز برای آسایش عمومی به امر خدای متعال .

۲ دوختن جامه و لباس به امر خدای متعال .

۳ عمل انسان در زمین .

۴ چرانیدن مواشی و گله داری .

۵ قربانی نمودن .

۶ قتل نفس .

۷ بناء شهر .

۸ سکنی قرار دادن خیام .

۱- ۱ پاراگراف اخیر از (ن .ل) اضافه شد .

۲- ۲ یعنی ۲۲۰۰ و کسری قبل از میلاد تا شش قرن قبل از میلاد که دوره یونانیها است . منه

۹ ایجاد آلات از مس و آهن .

۱۰ صنعت نجّاری و ساختن کشتی .

اول کشتی که در عالم ساخته شد ، کشتی حضرت نوح بود ، که خود آن حضرت آن را ساخت . و ظهور طوفان سنه ۲۳۴۸ قبل از میلاد است .(۱)

فلاسفه یونان

فلسفه در زمان قدیم در شعبی که احوال آنها گذشت ، به منزله طفلی بود نوزاد ؛ چنانچه [= چنانکه] از معارف و علوم آنها معلوم می شود ؛ و در یونان روز به روز حکمت رو به ترقی بود . تا عده ای از فلاسفه ، مشهورترین فلاسفه یونان گردیدند و ملقب به تاجهای حکمت شدند :

۱ ثالیس ملطی(۲) ۲ شیلون قدمونی ۳ بیتاقوس میلیتینی ۴ بیاس بریتی ۵ اکلیبول(۳) لندی ۶ بریاندرس کورنثی .

این دو نفر اخیر به واسطه سلطه و اقتدار و تعدی به عموم مردم ، تبدیل به دو نفر دیگر شدند . ۱ انخرسیس اثقونی ۲ ابیمینیدس کریتی . در این وقت حکمت تا حدّی

ص: ۳۵۲

۱- ۱ (ن ل.) : و به طور خلاصه ، حکماء کلدانی در علم فلک و علم نجوم اشتغال داشتند و از آنها به اهالی فارس پیوست . حکماء فارس در علم فصاحت و علم لغت اشتغال داشتند و از آنجا به اهالی فنیقیه [رسید] و آنها از علوم فلکیه ، علم دریانوردی را یافتند و دیگر اختراع حروف کتابت و عقیده آنها این بود که : عالم مرکب از ذرات پراکنده در فضا است و اهالی مصر علوم خود را از آنها اخذ نموده و بالاترین علوم نزد آنها ، علم هندسه و علم مساحت بود . و غیر این ها ، علوم را از مصریها اخذ نمودند . بنابر گفته بعضی در آن زمان در بریتانیا و فرانسه و جرمانی حکماء معروفی بوده و معارف عالی داشته و لیکن اسامی آنها و علوم آنها را بیان نکرده آن ناقل . از علوم و معارف ملل قرون اولی چنین ظاهر می شود که فلسفه و حکمت در آنها خیلی محدود و ضعیف بوده ، مانند کودک نوزاد و به مرتبه کمال نرسیده مگر در یونانیین .

۲- ۲ ملیطی (ن ل.)

۳- ۳ اکلیوبول (ن ل.)

به منتهی درجه کمال رسیده و در واقع دوره صباوت خود را طی نموده و به مرتبه جوانی و شیبوبیّت نائل گردید . مراتب مذکوره ، شش قرن قبل از میلاد مسیح است .

این فلاسفه در این زمان ، همّشان منحصر و مصروف بود به علم قوانین(۱) و شرایع مدنیه و انتظام امور عامه مردم به طریق معتدل (یعنی علم سیاست مدن) و معتاد نمودن آنها را به عاداتی که برای انسان لازم است ؛ (یعنی علم اخلاق و تدبیر منزل) و فقط از این فلاسفه ، ثالیس ملطی در علم هندسه و فلکیات کوشش بی اندازه داشت و بدین جهت علّت خسوف شمس و قمر و موقع انخساف هر یک را قبل از وقت از روی حساب نجومی کشف و معین می نمود ؛ سپس متوجه به علوم طبیعیه گردیده و از مسائل غامضه آن فحص می نمود ، چنانچه [= چنانکه] بیان خواهد شد .

یونانیها پس از ظهور و بروز این گونه مسائل علمی از ثالیس ، مایل و راغب به علوم مذکوره و کاملاً متوجه به تحصیل این علوم گردیدند و میل و محبت مفرطی که در آنها نسبت به علوم مذکوره ایجاد شده بود ، سبب شد که پس از چندی مردمان متبحر و برومند در حکمت و علوم مذکوره به ظهور رسیده و عدّه فلاسفه ، بسیار و آراء آنان در مسائل علمیه فلسفیه ، متشتت و مختلف گردید . بدین سبب به دو قسمت منقسم [شدند] ؛ یکی حزب یونانی و دیگر حزب ایطالیایی(۲) که شرح احوال هریک مفصلاً ذکر خواهد شد ، انشاء اللّه تعالی . و از هریک از این دو حزب ، طوایف و احزابی به ظهور رسیدند .

۱- ۱ همشان متمحّض به جعل قوانین مدنی (ن .ل)

۲- ۲ و دسته دیگر فلاسفه رومانی (ن .ل)

فصل اول : در قسمت یونانی

اشاره

(۱)

فلاسفه یونانی ، یعنی پیروان و تابعین ثالیس ملیطی . این فیلسوف ارجمند در سنه ۶۴۰ قبل از میلاد در شهر ملیطه که از شهرهای یونیا است ، تولد یافته و به همین جهت او را ملیطی می گویند .

علومی را که ثالیس از حکماء آسیا و فنیقیه و مصر ، اخذ کرده بود به یونانیها تعلیم می نمود . بدین جهت تعلیم او مسمی به یونانی بود . زیرا که در مملکت یونان تعلیم و به یونانیها می آموخت و پس از پنجاه و نه سال که از عمر او گذشت ، ملقّب به حکیم گردید . از یونانیها اول کسی که به علم طبیعی و هیئت پی برد حکیم مزبور بود ؛ و چنانچه [= چنانکه] سابقاً ذکر شد ، در علم هندسه و هیئت و رصد کواکب ، غایت جدّیّت و کوشش را می نمود .

عقاید ثالیس در طبیعیات

(۲)

ثالیس معتقد است که زمین در وسط عالم بر مرکز خود که مرکز عالم است ، متحرک و [این چنین است] به واسطه وضع او روی آبهای دریا و همین علت حرکت اوست(۳) بر مرکز خود ؛ و شمس جرم مضیئی است از خود(۴) ، که مقدارش یکصد و بیست مرتبه

۱- ۱ حزب یونانی (ن .ل)

۲- ۲ (ن .ل) : فلسفه ثالیس .

۳- ۳ (ن .ل) تموّج و اضطراب آبها سبب حرکت آن گردیده .

۴- ۴ (ن .ل) خورشید جرمی است به ذات خود تابان .

بزرگتر از جرم ماه می باشد ، و ماه جسم غلیظ(۱) است که نور شمس به یک جهت از سطح او منعکس [است .]

این حکیم می گوید که : اصل اول تمام موجودات عالم آب است و زمین ، آب منجمد و هوا آب خفیف الوزن(۲) و تمام اشیاء دائماً متغیر ، تا بالاخره مرجع تمامی آنها آب می باشد(۳) ؛ و نیز می گوید : عالم مملو است از مخلوقاتی که به چشم دیده نمی شود، و تمامت آنها بالذات متحرک و ذی روحند، و تمام موجودات کونیه حساس و این عالم نه اول دارد و نه آخر . (تا بوده چنین بوده و تا هست چنین است).

[این] فیلسوف عالی مقدار ، اول کسی است که قائل شده به ازلیّت و ابدیّت ارواح و می گوید : ارواح غیر قابل فناء و زوالند ؛ و از این روی موت و حیات برای صاحبان روح مساوی است .

از آثار حکیم مزبور است ، ترتیب قواعد فصول سال و تعیین سال را به ۳۶۵ روز و تحدید هر ماه را به سی روز و زیاد نمودن پنج روز آخر دوازده ماه برای کسر سال(۴) (این قاعده را از مصریین تعلیم گرفته بود) ؛ و رصد بنات النعش صغری(۵) که ملّاحان مملکت صوریه (فنیقیه) از او استفاده می کردند.

ثالیس اول کسی است که طریقه مقیاس ارتفاع قلاع(۶) و امثال آن را در موقع اعتدال(۷) شمس از ظل جنوبی آن کشف نمود ؛ و قبل از او احدی به این مقیاس پی نبرده بود.

و قوه جاذبه را از کهربا که پس از مالش ، اجسام خفیفه را به سوی خود جذب

۱- ۱ (ن .ل) : بهم کوبیده و غلیظ .

۲- ۲ (ن .ل) : منبسط و خفیف الوزن .

۳- ۳ (ن .ل) : همه اشیاء دائماً در تغیر و تبدل از حالی به حال دیگر ، تا آخرالامر که برمی گردد به اصل اولی که آب است .

۴- ۴ (ن.ل) : برای تمامیت سال.

۵- ۵ (ن .ل) : و تشخیص و ترصید دب اصغر ، یعنی بنات النعش صغری .

۶- ۶ (ن .ل) : و اهرام .

۷- ۷ اعتدالین (ن.ل)

می نمایـد ، او کشف نمود ؛ سـپس تیمیه که یکی از شـاگردان افلاطون است می گویـد : کهربائیه ماده لطیفه یا شـی ء روحی است که از کهربا خارج شده و اجسام را به سوی خود جذب می نماید .

معـارف قـدما در بـاب قوه جـاذبه تـا همین انـدازه بیش نبوده . بعـد از آن علمـاء طبیعی اروپـا در این بـاب دقّت کامل نموده و فهمیدند که کهربائیه یکی از مواد سه گانه طبیعی است که غیر قابل وزن و دو تای دیگر ، حرارت و نور است .

حکیم سابق الذکر ، اول کسی است که کسوف شمس و قمر را از روی قواعد نجوم قبل از وقوع اطلاع و اخبار می نمود . نظم اشعار مسدسه(۱) و آلات ملاعب(۲) از مخترعات اوست .

میلیطو ، یکی از شاگردان مبرز ثالیس بود که پس از وفات ثالیس بر حسب گفته آن فیلسوف ، جانشین و رئیس بر مدرسه(۳) او گردید . میلیطو پس از وفات حکیم مزبور ، به شـرح طبیعیات(۴) او مبادرت جسـته و مقداری از افکار خود [را] بر آن افزود (۵).

پس از فوت حکیم مزبور انکیسامـانس(۶) که دیگر از تلامـذه معروف ثالیس بود ، جانشـین او گردیـد ، بر حسب وصـیت آن [فیلسوف] . پس از فوت او انکسوارس(۷) شاگرد او ، جانشین [وی شده] و به ریاست مدرسه(۸) منصوب و برقرار گردید .

انکسوارس ، از مردمان غنی و منهمک در لذّات خارجیه(۹) ولی مایل به علوم

۱- ۱ زیرا اهالی یونان ذوق شعر گویی داشتند و بعضی آنها شعر می گفتند . (پانوشت ن .ل)

۲- ۲ یعنی بازیهایی که در یونان معمول گردیـد از قبیل دویـدن و کشتی گرفتن و کارهای دیگر که همه آنها راجع به ورزش بدنی بوده (پانوشت ن .ل)

۳- ۳ پیشوا و استاد بر دانشکده وقت (ن .ل)

۴- ۴ کتاب طبیعیات (ن .ل)

۵- ۵ و منتشر نمود . (ن .ل)

۶- ۶ انکسیمینس . (ن .ل)

۷- ۷ انکسفوارس (ن .ل)

۸- ۸ پیشوا و استاد بر دانشکده وقت . (ن .ل)

۹- ۹ متمول و ثروتمند (ن .ل)

و فلسفه بود ؛ و بدین سبب محصولات املاک خود را بر مدرسه ای که رئیس آن بود ، وقف نمود .(۱)

تولـد این فیلسوف ۴۶۹ قبـل از میلاـد بود (بیرکلیس خطیب مشـهور از تلامـذه او است)، این فیلسوف عالیمقـدار ، از حکماء و معلّمین یونان ، اول شخصی است که فلسفه را به طور واضح و روشن در میانه مردم(۲) منتشر ساخت .

عقاید انکسوارس در مسائل حکمت

(۳)

حکیم مزبور می گوید : عالم به این نظم و ترتیب صنعت قدیم و بی منتهی ، و شمس ماده ای است مشتعل . به علّت این عقیده آن را تکفیر نمودند .(۴) و قائل است به عدم تناهی و اصل تمام موجودات را عدم تناهی می داند .(۵)

این دانشمند قائل به الوهیت عقل است ؛ و می گوید : عقل به هر ماده از مواد ، صورت لایق به آن را افاضه می کند .

به این بیـان که مواد غیرمتنـاهیه هر موجودی در این عـالم کـامن و عقل که ذات مجرد و بی آلایش به مادیات ؛ و امری است وراء عـالم طبیعی ، مـاده هر موجودی را التیـام و سپس شـکل و صورت لایق به آن را افاضه می نمایـد .(۶) که در واقع مبـداء موجودات را دو امر می دانـد ، یکی مواد غیرمتناهیه و دیگر عقل ، و عقیـده به اله[ی] غیر از عقل ندارد و از این جهت حکماء معاصرینش او را عقل می نامیدند .

۱- ۱ عایدات املاک خود را وقف بر دانشکده نمود . (ن .ل)

۲- ۲ تمام یونان (ن .ل)

۳- ۳ فلسفه انکسفوارس (ن .ل)

۴- ۴ شـمس را قطعه آهن مشـتعل دانسـته و به همین جهت ملت او را تکفیر کردنـد ؛ زیرا شـمس را جرم نورانی و از آلهه می دانستند . (ن .ل)

۵- ۵ در (ن .ل) ذیل این جمله شرحی دارد که پس از پایان این مبحث در متن می آورم .

۶- ۶ پس از التیام مواد اجسام به یکدیگر ، عقل صورت را به مواد ملتئمه افاضه می کند و مواد در حیّز وجودند . (ن .ل)

و جوّ را فـارغ و خالی نمی دانـد بلکه می گویـد : جوّ مملو است و شایـد مقصود او همان مواد موجودات باشـد که در این جوّ پراکنده و شاغل آن است ؛ و نیز جسم را قابل تقسیم غیرمتناهی می داند ، اگر چه آن جسم کوچک باشد .(۱)

چنـانچه [= چنانکه] می گویـد : هرگاه آلت تقسیـم [دقیق] و قاسم ماهری یافت شود ممکن است ، پای مگسـی تقسیم شود به اندازه ای که روی آسمان را بپوشاند و باز هنوز قابل تقسیم است بلانهایت .

دیگر می گویـد کـه : جسم مرکب از اجزاء صـغیره متجـانسه است ؛ مثلاًـ خـون مرکب از اجزاء صـغیره خـون و آب مرکـب از اجزاء صـغیره آب و همچنین سـایر اشـیاء ؛ جز این که حقیقتاً ممکن نیست جسـمی همه اجزاء او متجانس باشـد ؛ بلکه مخلوط اسـت بـا اجزاء دیگری که از جنس آن نیست .(۲) مثلاًـ علـف ، مرکب از گـوشت و خون و اسـتخوان و عروق است ؛ زیرا که حیوان از او تغـذیه می نماید و هر جزئی از اجزاء حیوان جذب می کند از علف جنس خود را و مصـحح تسـمیه ، نظر به معظم اجزاء است و معظم اجزاء ساتر سطح اعلای مرئی است .(۳)

و گمان او درباره شـمس آن است که : قطعه [ای است از] آهن سرخ و جرم او بزرگتر از جمیع شهرهایی است که بر آن مرور می کند ؛ و ماه را جسم تاریکی می داند و می گوید : ممکن است مسـکون و در او کوه و صـحرا ، مانند زمین ، وجود داشـته باشد .

۱- ۱ و اجسام را قابل قسـمت غیرمتناهی [می دانـد] برای این که اصل موجودات را عـدم تناهی می داند چنانکه ذکر شد . (ن ل.

۲- ۲ اجسام را مرکب از اجزاء صغار متجانسه می داند در ظاهر ، ولی حقیقت او را مخلوط با اشیاء دیگر دانسته . (ن ل.)

۳- ۳ و ظاهر او که علف دیده می شود ، برای آن است که بیشتر اجزاء آن علف است که روی آن را پوشانیده و در نظر چنین می آید . (ن ل.)

حکیم مزبور ذوات الاذناب(۱) را عـده ای از سـتارگان متجر در جوّ(۲) می دانـد کـه بـدون تعین زمـان معینی ، یکـدیگر را ملاقات نموده و پس از چندی متفرق می شوند .

و در وزش ارياح می گويد : پس از آن که تابش شمس هوا را تقليل می کند ، موجب وزيدن بادها می گردد .

رعد را از تلاطم ابرها و تصادم با یکدیگر ؛ و برق را از تماس آنها می داند و می گوید : سبب زلزله حرکت هوای مخزون در مغارات زیرزمین است .(۳)

و حرکت کواکب را ناشـی از هوا(۴) ، و زمین را مبسـوطه و سـنگین تر از تمـام عناصـر می دانـد ، و می گویـد : از این جهت قسمت اسفل عالم را اشغال نموده .

و نیز می گویـد : آبهای جاری بر سـطح زمین کم است ، به واسـطه آن که حرارت آفتاب آن را بخار نموده و صـعود می دهد آن را به سوی جوّ به طبیعت متوسطه هوا و باران شده برمی گردد به طرف زمین .

این فیلسوف در باب بیاضات متکثره که در شـبهای صاف ، مانند قوس در آسـمان ظاهر و مردم آن را کهکشان(۵) می نامند ؛ معتقـد است بر این که : این روشـنی از انعکـاس نـور شـمس ظـاهر می شـود برای مـا ، برای این که فیمـا بین بیاضـات و زمین کواکبی حاجب نیست ، و قدما آن را راه رفتن خدایان می دانستند ، نزد خدای بزرگ که مشتری است برای مشورت نمودن .

۱- ۱ ستاره دنباله دار . (ن .ل)

۲- ۲ عده ای از ستارگان سیار در جو می داند که برحسب اتفاق به یکدیگر پیوسته شده .(ن .ل)

۳- ۳ و زیادتی آب نیل [در تابستان] را از ذوب بلاد حبشه در اوقات سیل آبی آن رود دانسته . (ن .ل)

۴- ۴ یعنی فشار هوا سبب می شود برای حرکت آنها (ن .ل)

۵- ۵ و آن را راه واضح و آشکار می نامند .(ن .ل)

پیدایش حیوانات اولیه را از حرارت و غمام می داند و می گوید : پس از پیدایش ، به واسطه تناسل زیاد می شوند ؛ و نیز می گوید : زمین قار ، بعدها دریا و دریا بعدها ، زمین قار می شود .(۱)

وقتی سنگی از آسمان به زمین افتاد ، این حکیم گمان برد که آسمان از سنگ ساخته شده و سرعت دوران فلک باعث بر بقاء اوست .(۲) و چنانچه یک لحظه وقفه برای او حاصل شود ، هر آینه آسمان(۳) خراب و فاسد می گردد .

پس از وفات انکسوارس ، ارشیلاوس طبیعی جانشین او گردید . این فیلسوف ، اول کسی است که علوم طبیعی را از یونیا به اثنیا نقل نمود . و بدین جهت اقسام فلسفه در حزب یونانی از قسمت طبیعی خالی ماند .(۴)

«شرح» [بیانات انکسوارس]

(۵)

مراد حکیم مزبور [از «این که ترتیب عالم صنعت قدیمی و بی نهایت»(۶) است] آن است که : چگونگی این عالم به وضع کنونی که فعلاً ـ موجود است ، از آب و خاک و هوا و خورشید و ماه و سایر کواکب و انواع موالید ، به همین روش و ترتیب ساختمان قدیمی و بلا اول و بی نهایت [است] ؛ یعنی کلیات انواع و سایر موجودات مذکوره فنا ناپذیر و هیچ گاه منتهی به موجود دیگری به طور کلّیه نمی گردد .

---

۱ – ۱ اراضی قاره کنونی ، بعدها دریا می شود و دریاها که فعلاً دریاست ، زمانی می آید که از اراضی قاره می گردد . (ن ل.)

۲– ۲ علت بقاء اوست که خراب نشده است .(ن ل.)

۳– ۳ نظام آسمان و زمین . (ن ل.)

۴– ۴ در نسخه اصل بعد از این قسمت ، بلافاصله به سقراط پرداخته .

۵– ۵ (ن ل.) حاوی چند شرح و مقایسه است ، ذیل فلسفه انکسفوارس که عیناً در متن آورده می شود .

۶– ۶ جملات بین « » از متن (ن ل.) گرفته شد .

عقیـده این فیلسوف با عقیـده ثالیس به این که عالم نه اول دارد و نه آخر ، یکی است ، و لکن با او مخالف است در خصوص این که ثـالیس مبـدأ و مرجع را ، آب می دانـد و آن ترتیب عـالم را قـدیم زمانی می دانـد ، چنانچه [= چنانکه] شـرح «عالم را قدیم بالذات» او بیاید .

حکیم مزبور قائل است به عدم تناهی ؛ و معتقد است بر این که اصل و مبدأ هر موجودی ، عدم تناهی است .

شرح : غیرمتناهی نسبت به شـی ء ، گاه از روی مجاز است ؛ مانند این که می گویند : منافع علم بی شـمار است ، یعنی : بسیار است نه غیرمتناهی .

و گاهی از روی حقیقت ، اما از جهت این که آن شـی ء ، شائبه و قابلیت تناهی را نـدارد ؛ بلکه نفس نهایت است ؛ مانند نقطه که بی نهایت است به واسطه عدم شائبه و لیاقت .

و گاهی شی ء قابلیت تناهی را دارد، ولی بالفعل غیرمتناهی است ، مانند دایره که خط متصل بدون نهایت است ، و قابل نهایت ، وقتی که دایره محدود شود به نقطه مفروضه که قطع کند او را .

و گاه ممکن است غیرمتناهی نسبت به شـی ای از روی طبیعت و ذات آن شی ء بوده باشد ، نه به واسطه عارضی نسبت به فرد مخصوص ، ماننـد یـک خـط غیر متنـاهی که ذات و طبیعت خـط قابل تناهی است . لکن عین این خط بخصوص به واسـطه امر عرضـی غیر متناهی گردیـده و اختلاف فلاسـفه در باب تناهی و عـدم تناهی ، راجع به قسم آخر است که آیا اجسام بالطبع غیر متناهی است یا متناهی ؟

و نیز اختلاـف آنهـا در کـمّ متصـل اجسـام نیست . زیرا بـالحس اجسـام از جهت کمّ متصـل ، متنـاهی است و اختلاـف در کمّ منفصل اجسام است که قائلین به عدم تناهی می گویند : فضای غیرمتناهی این جوّ مملو است از اجسام غیر متناهی بحسب عدد و آنها ماده اجسامند و عده ای از آن مواد به یکدیگر پیوسـته می گردد و صورت لایق ، یعنی شـکل در خور آن به او بخشیده می شود . و هر قدر از آن اجسام گرفته شود و کاسته گردد ، باز باقی باشد ، و هیچ زمان به انتهاء نرسد .

و حکیم مزبور به این عقیده معتقد است که می گوید : اصل همه اشیاء عدم تناهی است ، و جسم را قابل تجزیه بلانهایت می داند ، چنانچه [= چنانکه] ذکر او بیاید .

فلاسفه تا قبل از حکیم مزبور ، معتقد به وجود موجودی که در وجود محتاج به ماده نباشد ، نبودند و او اول کسی است از یونانیها که قائل به وجود موجود مجرّد گردیده . و نیز تا قبل از او قائل به تعدد آلهه بودند و آلهه را سیارات می دانستند .

و حکیم مزبور ، اول کسی است که قائل به یک اله مجرد و خارج از جسم و جسمانیات گردیده . و این که معتقد است بر قدم عالم ، مقصود او ، قدم ذاتی نیست ؛ زیرا قدیم ذاتی وجودش از غیر نیست و به ذات خود موجود است ؛ بلکه ترتیب عالم را که صنعت قدیمه می داند ، قدیم به زمان است ، یعنی اول زمانی و آخر زمانی ندارد . زیرا صور و اشکال را معلول و مستفیض از عقل که اله است دانسته ، ولی مواد اجسام که فضا مملو از آن مواد است [را] قدیم ذاتی دانسته که در واقع مبدأ عالم آن مواد است و عقل معطی اشکال ، پس از التیام مواد انواع به یکدیگر و این که گمان کرده حیوانات اولیه ناشی از حرارت و غمام است ، منافی با قدم ترتیب صنعت عالم است . زیرا مرتب بودن عالم ، همین ترتیب کنونی موجودات است از انواع موالید ثلاثه و عناصر و انجم ؛ بنابراین انواع ، از جهت وجود نوعی به زعم او قدیمی است و اول ندارد و تبدلات راجع به اشخاص انواع است و این منافی با کلام او در خصوص وجود حیوانات است که اول آنها از حرارت و غمام می باشد .

مقایسه فلسفه حکیم مزبور با استادش

ثالیس معتقد است به قدم ذاتی عالم ، زیرا قائل به مبدئی سوای اشیاء صغار که فضا مملو از آن است که به چشم دیده نمی شود ، نیست و حکیم مزبور غیر از اشیاء مذکوره که مبدأ است ، قائل به وجود موجودی است که معطی و مفیض صور است ، که به اعتقاد او عقل است .

ثالیس ، تمام موجودات را صاحب ادراک می داند ، حتی اشیائی که به چشم دیده

نمی شوند و فضا مملو از آنها است . و حکیم مزبور قائل نیست و بعضی را صاحب ادراک می داند ، مانند انسان و حیوان ، و سایر موجودات این عالم را صاحب ادراک نمی داند .

از عقیده ثالیس ، فلاسفه اروپا پی بردند بر این که عالم مملو است از میکروبها .

ثالیس ، ارواح را ازلی و ابدی و فنا ناپذیر دانسته و حکیم مزبور قائل نیست .

ثالیس ، زمین را کروی و متحرک دانسته ، و حکیم مزبور زمین را مبسوط می داند .

ثالیس ، نظر به این که ارواح را ازلی و ابدی دانسته و موت و حیات را مساوی و ورای این عالم ، عالم دیگری را معتقد نیست ؛ لابد و ناچار ، قائل به تناسخ است که ارواح بعد از موت ، تعلق به بدن دیگر می گیرند .(۱)

پس از وفات ارشیلاوس ، سقراط که تولدش در سنه ۴۶۸ قبل از میلاد است . جانشین او و رئیس و معلم بر مدرسه(۲) گردید .

سقراط چون که معتقد به علوم طبیعی نبود ،(۳) و آن را بی فائده [شمرده] و جزء خصال حمیده فیلسوفان نمی دانست ، لذا علوم طبیعی را ساقط و آن علم یکسره از حزب یونانی کناره گیری کرد . و سقراط همّ خود را مصروف علوم آداب و اخلاق و تمییز آداب و اخلاق جیّده از ردیّه می نمود ؛ و فلسفه را از اسرار خفیه(۴) طبیعت که حقیقتاً ادراک آن بر طبایع افهام مشکل است ، برهنه و خالی ساخت .

لیکن فلاسفه سابق بر سقراط که تمام همّ خود را در راه علوم طبیعی صرف می نموده ،(۵) نتیجه حیات را فهمیدن علوم طبیعی می دانستند .

سقراط دائماً اشتغال داشت به علم شرایع و آداب مدنیه و آن را به وجه عجیب

۱- ۱ پایان نقل (ن .ل) و بازگشت به نسخه اصل .

۲- ۲ دانشکده وقت (ن .ل)

۳- ۳ سقراط از علوم طبیعیه بالکلی اعراض نمود . (ن .ل)

۴- ۴ زیرا برای طبیعت اسرار خفیه و کارهای نهانی است که اجازه دانش آن را نمی دهد .(ن .ل)

۵- ۵ و زندگی عمومی را بسته به علوم طبیعیه می دانستند .(ن .ل)

و غریبی تنظیم نموده ؛ به این ترتیب که روش و رفتار انسان را به چندین قسم تقسیم نموده :

یک قسمت ، قوانینی که راجع به روش انسان است از حیث انسانیت او ، مثل این که انسان باید روش او یزدان پرستی و عبادت یزدان باشد ، و باید تحصیل سعادت ابدی را برای خود بنماید ، زیرا که برای نفس انسان موت و فنائی نیست .

قسمت دیگر راجع به رفتار انسان نسبت به اولاد و خانواده خود .

و قسمت دیگر راجع به انسان از حیث اجتماعی بودن او(۱) ؛ و برای هریک از اقسام مذکوره ، قوانینی را وضع و تعلیم می نمود .

و بعضی می گویند : سقراط واضع حکمت عملی است .

در یونان جماعتی در آن وقت ، موسوم به سوفسطائیه [وجود داشت] که معتقد بودند که حق با قدرت است . و انسان پس از مرگ فانی [می شود] و قائل به اله عالم نبودند . مردم را به مسلک خودشان دعوت می نموده ، تا بالاخره بر یگانه فیلسوف موحّد یزدان پرست ، غالب و او را محبوس و مسموم نمودند .(۲)

پس از فوت فیلسوف یزدان پرست ، شاگردان او به سه قسمت منقسم شدند : قیروانیه ، اشراقیه [و] کلبیه .

قیروانیه ، کسانی بودند از شاگردان سقراط که تمام تعالیم او را درک کرده و بر تعالیم او ثابت بوده و با دسته های دیگر غیر از خودشان اتحاد و موافقت ننمودند .(۳)

۱- ۱ مقصود او از این بیان علم اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن که حکمت عملی است ، می باشد ؛ و قائل به تجرد نفس انسان است . (ن .ل)

۲- ۲ مدت زندگانی این فیلسوف عالی مقدار هفتاد سال بود و اهالی یونان او را در زندان مسموم نموده ، زندگانی را بدرود گفت . (ن .ل)

۳- ۳ مایل به آمیزش با غیر نبودند و بدین جهت متحد با جماعت دیگر نشدند ؛ و لیکن در تعلیماتی که از استاد خود فرا گرفته بودند ، تصرف نموده و مخالفت کردند نسبت به مسائلی که ذکر آن عنقریب بیاید . (ن .ل)

اشراقیه ، کسانی بودند که تعالیم استاد خود سقراط را حفظ نموده و وظایف مقرره در مشیخه در سینه ها و قوه حافظه آنها ثابت بود .(۱) از آن جمله بیرکلیس خطیب است که به آن سابقاً اشاره شد .

کلبیه ، کسانی بودند که ادراک نکردند تمام تعالیم معلّم خود سقراط را ؛ بلکه بعضی از تعالیم او را ادراک نموده ، بعضی از آنها با اشخاص دیگر که از شاگردان سقراط نبودند متّحد شده(۲) و فرقه کلبیه را تشکیل دادند .

اخیراً ، بعض از فرق ثلاثه ، در ظرف مدت قلیلی منقرض [شدند] ؛ زیرا بعضی از آنها به واسطه توطن در بلاد دیگر که مساعد با زندگانی نبود ، دوره حیات را طی ننموده ، ولی کسانی که از آنها در شهر اثینا ساکن شده ، مدت طولانی زندگانی نموده و اخیراً فرقه مشائین شنیکیه از آنها به ظهور رسیدند ؛ و پس از مدت زمانی از دسته ثانی اسطوانین یا رواقیین منشعب گردیده و به ظهور پیوستند .(۳)

فرقه قیروانیه

پس از فوت سقراط ، ارستیب که یکی از تلامذه سقراط بود ، رفت به وطن خود ، شیرین (قیروان)(۴) و در آنجا دسته ای را تشکیل داد به نام قیروانیه ؛ زیرا که در قیروان

تشکیل شده بود و پیدایش این فرقه در اواسط قرن چهارم قبل از میلاد است . تعلیم آنها مسمی بود به ایدونی(۵) ، برای این که ارستیب ، مخالف بود تعالیم استاد خود سقراط

۱- ۱ مطابق تعلیمات استاد خود نسبت به مطالب و عوائدی که کاملاً برای آنها بیان و تشریح شده بود معمول داشته و از آراء خودشان بر آن عوائد چیزی نیفزودند و شیشرون خطیب که از فلاسفه معروف است از این حزب بود .(ن .ل)

۲- ۲ و به آراء خود تصرفاتی نمودند. (ن .ل)

۳- ۳ این پاراگراف در (ن .ل) موجود نیست.

۴- ۴ قیروان ، یکی از شهرهای آفریقا است. (ن .ل)

۵- ۵ زیرا ایدونی ، یونانی و به معنی مخالفت با استاد در رأی و عقیده است ؛ و این فرقه مخالفت نمودند با سقراط در مسائلی، از آن جمله این که فرقی ما بین خیر و شر نیست ، دیگر آن که سعادت انسان ، منحصر است در لذات دنیویه فقط . (ن .ل)

را. حکیم مزبور می گفت : خوبی و بدی اصلاً با هم فرق ندارند و سعادت انسان را در لذات دنیاوی می دانست .

از حزب قیروانیه چندین حزب دیگر تشکیل شد ؛ یکی ثیودوریه که از تلامذه ثیودور بودند و ثیودور از شاگردان ارستیب . این حزب منکر وجود اله بودند .(۱)

دیگر اوجه سیاسیه و آنی شیریدونیه ، پیدایش این دو فرقه به واسطه دو نفر از شاگردان مدرسه قیروان(۲) بود که یکی مسمی به اوجه سیاس و دیگر مسمی به آنی شیریده [بودند .] این دو نفر زیاد کردند به تعلیم قیروانیه(۳) اشیاء دیگر را ؛ و پس از مدت کمی متفرق [شده] و از بین رفتند .(۴)

از این جمله شاگردان سقراط ، اقلیدس مغاروئی(۵) است . این مرد بسیار مایل به جدل بود و در فلسفه بی اندازه مجادله و مخاصمه می نمود .(۶) در شهر مغارو(۷) جمعیتی(۸) را تشکیل نمود به نام مغاریکیه .

این جماعت به واسطه مجادله و مخاصمه در مسائل علمیه و حدّت در جواب ، آنها را اریستکیه نامیدند ؛ و چون که تعلیم آنها به طریق سؤال و جواب بود ، به آنها منطقیه می گفتند .

ادبولیدوس که جانشین اقلیدوس و رئیس بر مدرسه(۹) او بود ، علم جدل را اختراع

۱- ۱ دیگر از شاگردان سقراط ، ثیودور است که منکر وجود آلهه بود ؛ مقصود او انکار تعدد فقط نیست ؛ بلکه منکر الوهیت است مطلقاً . (ن .ل)

۲- ۲ دانشکده ثیودوریه (ن .ل)

۳- ۳ تعلیمات دانشکده (ن .ل)

۴- ۴ مدتی نگذشت که هر دو حزب متلاشی شد . (ن .ل)

۵- ۵ که از اهل مغارو است . (ن .ل)

۶- ۶ در فلسفه بی نهایت مایل به جدل و با دانش آموزان دانشکده مشغول به مجادله و مخاصمه بود . (ن .ل)

۷- ۷ پس از معاودت به مغارو . (ن .ل)

۸- ۸ حزبی . (ن .ل)

۹- ۹ دانشکده (ن .ل)

نمود و از این طایفه ستیلمیوتیوس است که مرد حاذق و(۱) مخترع خطابات فصیحه بوده [است .]

دیگر از شاگردان سقراط که اول شاگرد او بود ، فیدوس(۲) ینسوی که در ینسو(۳) مدرسه باز نمود . عده شاگردان آن مدرسه موسوم به فلاسفه یانسیه اند .(۴)

فیدوس ، میتیدموس ارترنیو را جانشین خود قرار داد و رئیس بر مدرسه گردیده در آن وقت عده ای شاگردان موسوم به اریتریکته گردیدند(۵) ؛ لکن این دسته در زمان اسکلیبادوس که جانشین بلیطائوس و رئیس بر مدرسه بود ، منقرض گردیدند .

فرقه اشراقیه

حزب اشراقیها را آکادیمه هم می گفتند ؛ زیرا آکادیمه به معنی محل آباد پرجمعیت است ؛ و چون که در بلاد اثینا جایی بود ، آباد و پرجمعیت و یکی از علماء آن محل ، اکادیمیوس بوده که در آن جا تعلیم و تدریس می نمود ؛ بدین سبب آن جا را اکادیمنه می نامیدند(۶) ؛ و به واسطه انتساب این فرقه به محل مزبور آن ها را آکادیمیه نیز می گفتند .

این فرقه مقام عالی را حائز و بر جمیع فرق تفوق و برتری پیدا نموده و مدت زیست آنها طولانی بود به واسطه طول زمان در تعالیم آنها تغییرات متکثره روی داد ، بدین جهت اکادیمیه منقسم به سه قسم شد : قدیم ، متوسط [و] جدید . جدید او نیز دو مرتبه تجدید شد .

۱- ۱ با تجربه در علم ، و در انشاء خطابیات فصیح، برتری و تفوق داشت . (ن .ل)

۲- ۲ قیدوس (ن .ل)

۳- ۳ الینسو، الیانسیه (ن .ل)

۴- ۴ الینسو ، الیانسیه (ن .ل)

۵- ۵ در آن وقت آن حزب [= حزب یانسیه] ، به نام اریتریکته نامیده شده . (ن .ل)

۶- ۶ افلاطون مدرسه ای تأسیس نمود به نام اکادمی به مناسبت اکادیموس که یکی از فلاسفه بزرگ و از اساتید افلاطون بود . (ن .ل)

مؤسس اکادیمیه قدیم(۱) افلاطون اثینوی(۲) بود که یکی از معاریف فلاسفه [است] و هنوز نام او در افواه به طریق ضرب المثل گفته می شود ؛ بدین جهت اکادیمیه قدیمه را افلاطونیه نیز می نامیده و شاگردان او را افلاطونیها(۳) می گفتند .

تولد افلاطون در سنه ۴۲۸ قبل از میلاد است . نظر به وفور علم و شدت اشتهار این فیلسوف ، شیشرون او را افلاطون الهی می نامد . درباره او گفته شده که کتب موسی علیه السلام به دست او افتاد و مطالب بسیاری از آن کتب ، بر فلسفه خود زیاد نمود .

فیلسوف مذکور به علم هندسه بسیار علاقمند بود و بدین سبب بالای در مدرسه خود نوشته بود [که] : کسانی در این مدرسه پذیرفته می شوند که در علم هندسه ماهر و استاد باشند(۴) و قواعدی را در علم هندسه اختراع نموده که برای وضوح علوم حقیقیه و استقصاء در آن علوم کمک و معاون بود .

افلاطون در طبیعیّات و محسوسات تابع هیرقلیطس ؛ و در عقلیات و ماوراء طبیعت تابع فیثاغورس ؛ و در آداب و قوانین تابع سقراط بود .

عقاید افلاطون

(۵)

افلاطون قائل به سه اصل است : اله ، ماده [و] ادراک . اول : شبیه عقل عقول (یعنی مجرد از ماده و مادیات) .

۱- ۱ یعنی محل و مدْرسی که یک حزب اشراقیها قسمت تعلیم قدیم را تحصیل می نمودند . منه

۲- ۲ معلم و مدرس قسمت قدیم افلاطون بود . (ن .ل.)

۳- ۳ افلاطیون.(ن .ل.)

۴- ۴ افلاطون علم هندسه را مهم می دانسته و آن را مقدمه برای تحصیل فلسفه [قلمداد می کرده] ، لذا کسانی که بهره کامل از هندسه نداشتند ، در آن مدرسه پذیرفته نمی شدند. (ن .ل.)

۵- ۵ در اینجا (ن .ل.) به پایان می رسد و مؤلّف با نوشتن این عنوان ، آن اوراق را ناتمام می گذارد.

دوم : شبیه به سبب اولای تولد و فساد (مانند احجار و اخشاب برای ساختن بیت).

و سوم : مثل جوهر روحانی که قائم به ذات اله است.

این فیلسوف می گوید : خداوند ، دنیا و عالم را خلق کرده ؛ و لیکن نه از عدم محض ، بلکه ماده قدیمه عالم را نظم و ترتیب نموده و مشکَّل به اشکال متنوعه گردانیده است . یعنی خدا ماده این عالم را از خیر عمی به خیر ظهور رسانیده و بعضی را از بعض دیگر تمییز داده ؛ مانند : معمار که خانه را می سازد به اسباب حاضره از سنگ و چوب و غیرها .

افلاطون قائل به تعدد اله [است] و می گوید : آلهه دارای سه رتبه اند : علویین ، متوسطین [و] سفلیین .

آلهه علویین در آسمان [بوده] و به هیچ وجه خلط و آمیزش با انسان ندارند . به علت علو طبیعت و مکان آنها .

آلهه متوسطین که آنها را اجنه نیز می گویند ، در هوا [بوده] و مانند وزراء و دستوران آلهه علویین که نذورات و قربانیها را برای آلهه علویین قبول می کنند و امورات عالم سفلی را به آلهه علویین می رسانند ؛ و هریک از آلهه متوسطین حکمران در یک اقلیم و رئیس در کهانت و مخبر به مغیبات و موجد خوارق عادات می باشند .

آلهه سفلیین ، جای آنها در نهرها و رسول منامات و عجائب ، و تمام عناصر و اجزاء عالم ممتلی و پر است از آلهه سفلی . حکماء امم غیر متمدنه مذاهب آنها بر این اصل متکی و تألیفات و کتب آنها روی همین اصل است .

از جمله تعالیم افلاطون تناسخ ارواح است به طریقی که از فیثاغورس تعلیم گرفته بود (مذهب فیثاغورث در تناسخ ارواح بعدها بیاید) ؛ جز این که افلاطون گمان برده بر این که روح مرکب است از دو امر : یکی جسمانی و دیگر روحانی ؛ و ارواح قبل از اجسام موجودند و آن ارواح ، از آسمان نزول کرده داخل در اجسام می شوند ؛ و اجسام مختلفه به واسطه آن ارواح زنده [شده] و پس از آن که پاک و پاکیزه می شوند به واسطه

محال و اجسامی که در آنها هبوط نموده برمی گردند به سوی آسمان ؛ و پس از سنواتی دوباره برمی گردند در اجسام مختلفه دیگر و پلید و نجس می شوند ؛ و دوباره عود می کنند به جانب آسمان و دائماً در طهارت و نجاست ، منتقل از آسمان به زمین می باشند و مدرکات و معارف آن ارواح ، تذکار ماسبق است که محو شده بود نزدشان دوباره متذکر می شوند ، نه این که معارف آنها جدیداً برای آنها حاصل شده باشد .

پس از وفات افلاطون جانشین او در مدرسه افلاطونیه ، شاگرد او اسبوسیب حکیم ، و بعد از او اکسینوکرات مشهور که در سنه ۳۳۸ قبل از میلاد است ، جانشین حکیم مزبور گردید . و بعد از او اقراطیس که از مشاهیر است ، در سنه ۳۲۴ قبل از میلاد جانشین او ، و پس از او ارشیسیلاوس خلیفه و جانشین او شد .

در آن وقت که سبب این که زینون رئیس اسطوانیین که بعداً ذکر خواهد شد در تعالیم مدرسه افلاطونیه ، امور بسیاری را داخل نمود و قواعد اصلیه تعالیم مدرسه مزبوره را منحرف ساخت ؛ لذا آکادیمه قدیمه تبدیل به متوسطه گردید .

ارشیسلاوس پس از تغییر در اصول آکادیمه حس ارتجاع در او تولید و خواست تعالیم معلّم خود را به صورت اولیه برگردانده و او را محافظت نماید ؛ از این جهت شروع کرد به رد و نقض تعالیم زینون و پافشاری نمود در قواعدی که اشاعه آن را لازم می دانست در رد تعالیم زینون ؛ از آن جمله این که می گفت : ممکن نیست شناختن شی ءای از اشیاء .

پس از او کارنیاوس جانشین و رئیس بر مدرسه [شد] و شروع در تجدید شرح تعالیم معلم خود نمود . می گفت : عدم امکان ادراک اشیاء ، ناشی از طبیعت و ذات آنها نیست ؛ بلکه به واسطه عارضه واقعی صادق یا عارضه کاذب [است] که حق و باطل را ممزوج به هم می نماید . شناختن اشیاء و تمییز دادن حق از باطل بدون خطر ممکن نیست .

حکیم مزبور جانشین خود گردانید ، کلیتیماکوس را و او جانشین خود قرار داد ، فیلوس را که معلم شیشرون رومانی بود .

ص : ۳۷۰

پس از فیلوس ، انتیوخوس کالوتینی، رئیس بر مدرسه [شد] و شروع نمود در انتصار تعلیم به این که تمام اشیاء ، حقیقت او ، معلوم و واضح می شود . پس از بحث در آن ، حکیم مزبور بعد از آن که معلم اسطوانیه متوسطه شد برگشت به آکادیمه قدیمه ؛ و ضدیت نمود با تعلیم جدید خود بالکلیه در حالتی که به سن شیخوخیت رسیده بود .

دیگر از شاگردان افلاطون ، ارسطاطالیس بود که مدت سی سال نزد او تحصیل نمود . ارسطاطالیس رئیس بر یک دسته از شاگردان اصلی افلاطون که ضد و مخالف با دسته آکادیمه قدیمه بودند گردید . زیرا که پس از وفات افلاطون ، شاگردان اصلی او دو دسته شدند :

یک دسته شاگردان آکادیمه قدیمه [بودند] که مؤسس آن افلاطون بود چنانچه [=چنانکه] سابقاً ذکر شد .

و دسته دیگر که عده آنها بیشتر و زینت و رونق آنها بهتر بود . مخالف و ضد دسته اول .

تولد این فیلسوف در شهر استاچیر از نواحی مقدونیا در سنه ۳۸۴ قبل از میلاد بوده .

پس از آن در شهر مدلی متوطن گردید . و پس از انتقال اهالی مدلی به لیکاو (جایی است که اهل اثینا برای تعلیم حرب ، بنا نمودند) ، شاگردان فیلسوف مذکور مسمی به مشائیین گردیدند . زیرا از عادت حکیم مزبور این بود که موقع راه رفتن با شاگردانش ، آنها را تعلیم و درس می داد .

این فیلسوف عالیمقدار در جمیع علوم ، خاصه در علم فلسفه و علم سیاست مدن نهایت شهرت را پیدا نمود ، و کتب بسیاری تألیف کرد که تمام اقسام فلسفه را در آن جمع و مبتکر و مبدع مطالب جدیدی در فلسفه گردید ؛ از آن جمله علم منطق که گویند : واضع و مبتکر آن علم ، اوست .

شیخ الرئیس ابوعلی در آخر منطق شفا از حکیم مزبور نقل کرده که می گوید : از سابقین ، قیاسات غیر منضبطی به دست ما بود ، ولی تفصیل و تمییز منتج از عقیم به زحمت شب بیداری ما مرتّب گردید . بنابراین ، واضع منطق ، ارسطو نبوده ، بلکه مؤلّف و مفصل علم منطق ، حکیم مزبور است .

پدر اسکندر مقدونی که مقام سلطنت را حائز بود ، ارسطاطالیس حکیم مذکور را برای تعلیم و تأدیب اسکندر مقرر داشت . و اسکندر مأمور نمود او را به عمل و امتحان در طبیعیات ؛ و عده ای از ماهیگیرها و صیادها را مأمور نمود برای آوردن حیوانات که محتاج الیه در عمل و تجربه بود و هشتصد دینار برای مخارج آن عطا نمود .

حکیم مزبور فلسفه را به دو قسمت تقسیم نمود : حکمت عملی و حکمت نظری . تقسیم هر یک از این دو قسمت و وجه انحصار به طریقی که حکماء متأخرین بیان نموده اند ، از این قرار است :

حکمت ، علم به احوال اعیان موجودات علی ما هی علیه ، موافق درخور طاقت بشر است . اعیان موجودات یا افعال و اعمالی که در تحت قدرت و اختیار انسان است ، یا خارج از قدرت و اختیار انسان [دو شِق مقابلی است که حکیم مزبور اقسام حکمت را از آنها استخراج کرده] ، علم به احوال قسمت اول ، هرگاه مودّی به صلاح معاش و معاد انسان است [= باشد] ، حکمت عملی ؛ و قسمت دوم حکمت نظری [است] .

حکمت عملی سه قسم است : زیرا که علم به صلاح ، اگر راجع به انسان منفرداً باشد ، از حیث تحلیه به فضائل و تخلیه از رذائل ، علم اخلاق ؛ و اگر راجع به اهل منزل باشد ، خانه داری یا تدبیر منزل ؛ و اگر راجع به اهل یک مملکت باشد ، قانون مدنی یا سیاست مدن [است .]

حکمت نظری نیز اصولاً ـ سه قسم است : اگر علم به احوال موجودی است که نه در عالم ذهن و نه در وجود خارجی محتاج به ماده نباشد ، علم الهی و فلسفه اولی ؛ و چنانچه در وجود ذهنی محتاج به مادّه نباشد ، ولی در وجود خارجی محتاج باشد ، علم اوسط و ریاضی ؛ و در صورت احتیاج به ماده در ذهن و خارج هر دو ، علم ادنی و علم طبیعی [است] ، و هریک از این اقسام سه گانه ، منقسم به اقسامی است که در محل خود بیان خواهد شد .

و اما علم منطق ، بعضی آن را از حکمت عملی و برخی از حکمت نظری دانسته[اند] .

عقائد ارسطاطالیس در اشیاء طبیعیه

فیلسوف مزبور می گوید : اصول هر شی ءای از اشیاء طبیعیه ، سه امر است : عدم ، ماده [و] صورت.

منتظم نمودن عدم را در سلک اصول ، به این بیان است که می گوید : ماده شی ء ، مستلزم عدم صورت آن شی ء است . مثلاً ماده سریر ، قطعات اخشابی است که صورت سریر را فاقد باشد که عدم صورت ، شرط در ایجاد و احداث است ، نه این که از اجزاء ترکیبیه اشیاء باشد . پس عدم را از اجزاء ترکیبیه اشیاء نمی داند ، بلکه اصل سابق در ایجاد و احداث صور لاحقه به مواد می داند .

برای ماده دو تعریف نموده : یکی سلبی ، دیگر ایجابی. در تعریف سلبی می گوید : ماده شی ء نه آن شی ء و نه امتداد و عرض آن شی ء و نه نوع دیگر از امور وجودیه عارضه بر شی ء است.

و در تعریف ایجابی می گوید : ماده ، مبدأ ترکیب اشیاء و منتهای تغییرات اشیاء است.

بر این دو تعریف ایراد نموده اند که : از دو تعریف مذکور استفاده نمی شود که حقیقت ماده چیست که اصل اوّل اشیاء است .

صدرالمتألهین شیرازی ، در کتاب اسفار خود در قسمت جواهر و اعراض ، در باب ترکیب جسم از هیولی و صورت می گوید : مراد به ماده و هیولی نزد مشائین ، نفس استعداد و قابلیت محض است . سپس ایراد شیخ الهی را بیان می نماید که شیخ می گوید : قابلیت محض ، از امور جوهریه نیست ، بلکه باید شی ء ثابت موجودی در خارج متحقق باشد تا قابل و مستعد امر دیگر بوده و قابلیت محض و نفس استعداد ، ممکن نیست موجود بنفسه باشد تا اصل و ماده اشیاء از آن حاصل [شود].

صدرالمتألهین در جواب می گوید : در سلسله موجودات ، باید موجودات امکانیه منتهی شود به موجودی که واجب بالذات است به حکم بطلان تسلسل ؛ همین قسم در

سلسله استعدادیات ، باید استعدادات منتهی شود به استعداد محض و نفس قابلیت ، به حکم بطلان تسلسل ، و همین قابلیت محض ، ماده اشیاء و جوهر هیولی است . این مسأله ، مشروحاً در طبیعیات ، در بیان حقیقت اجسام بیان خواهد شد .

اما صورت ، فیلسوف عالیمقدار می گوید : برای حدوث ، جسم طبیعی لازم است به خلاف ماده اصل ثانوی دیگر را که مسما است به صورت ، بعضی تأویل نموده اند که مراد ترتیب اجزاء اصلیه است .

بعض دیگر از مفسرین کلام او می گویند که : مراد به صورت ، جوهر ادعائیه است . مثلاً در فرس ، صورت او غیر از عظم و لحم و عروق و سایر اجزاء اوست ، بلکه جوهری است که آن روح فرس است و این محض ادعاء [است ، چه] روح فرس ، خارج از مواد مذکوره نیست .

متأخرین از حکماء صورت را به دو قسم منقسم نموده : یکی صورت جسمیه که آن را جوهر حالّ در محلّ هیولی می داند و ماده و صورت را متلازم یکدیگر ؛ به این بیان که هیولی ، محتاج به صورت است در وجود ، و صورت محتاج به هیولی است در تشخص .

و دیگر ، صورت نوعیه که عبارت از مبدأ آثار مخصوصه هر نوع است .

حکیم مزبور می گوید که : صوت بواسطه تموّج هوا حادث [می شود] و اجرام ارضیه را مرکب از عناصر اربعه که خاک و آب و هوا و آتش است می داند و می گوید : [از] این چهار عنصر ، خاک و آب از عناصر ثقیله ؛ و هوا و آتش از عناصر خفیفه و قائل به عنصر خامس است که عنصر افلاک است .

می گوید : تحت کره قمر ، کره آتش است که التهابات ناریه به سوی آن کره صعود می نماید و مادّه را قابل تقسیم به غیر نهایت و عالم را مملوّ و باقی ابدی می داند ، و می گوید : شمس مستمر است در دوران بر حالت کنونی او و برای انسان و سایر انواع حیوانات ، اوّلی نیست ؛ زیرا که اگر برای انسان اوّلی باشد ، لازم می آید انسان بدون پدر و مادر موجود شود و همچنین سایر حیوانات و طیور .

این فیلسوف معتقد است که افلاک قابل خراب و فساد نیست ؛ ولی موجودات در جوّ قابل فساد و خراب است بحسب صورت ، لکن اجزاء آن اشیاء باقی ، و فساد نیابد ، بلکه منتقل می شود از محال خود . و از آثار باقیه آن اشیاء ، شی ءای دیگر متکوّن می گردد و دائماً دنیا به این کیفیت تامّه است نه از او جزئی ناقص و نه بر او جزئی زیاد می شود . و چنین گمان کرده که زمین در وسط عالم و افلاک به دور آن متحرک به حرکت ارادی شاعرانه است .

و نیز می گوید : اشیائی که الان زیر آبهای دریا مستورند ، زمین یابس بوده و زمینهای یابس بعداً دریا می شود و این انقلاب سبب محو شدن اشیاء ماضیه است .

و نیز می گوید : و بسا می شود که طاعون و قحط و زلزله و حریق ، سبب فساد عظیم می گردد . و علوم و معارف بدین جهت از بین رفته و اقوام و امم هلاک [می شوند] و قلیلی از آنها فراراً به بواری رفته و در آنجا بطور توحش زندگانی نموده و رفته رفته زیاد شده ، مخترع علوم و فنونی می گردند که بسا می شود مطابق با علوم سابق و بسا می شود مخالف است .

حکیم دانشمند معتقد است که سعادت انسان در لذّات بدنیه نیست . چنانچه [= چنانکه] ارباب شهوات گمان نموده و نیز در جمع اموال نیست ؛ چنانچه [=چنانکه] صاحبان آز و طمع گمان برده ؛ بلکه سعادت انسان در سلوک طرق فضائل و اعمال حسن است و شریفترین کارهای عقل تأمّل اوست در کائنات و بحث از اصول موجودات و از افلاک و کواکب و سایر اشیاء طبیعیه ، خاصّه موجود اوّلی ازلی .

و نیز معتقد است بر این که انسان باید معاش و مؤونه زندگانی خود را دارا باشد ؛ زیرا که بدون رزق تحصیل سعادت ممکن نیست و انسان نمی تواند بحث از حقایق اشیاء نموده و تحصیل فضائل کند .

و کسی که مال ندارد ، قادر بر کارهای خوب نیست . و نسبت به احبّاء و دوستان که انسان در حیات خود از دوستی آنها کیف می برد ، نمی تواند کمک بنماید .

این فیلسوف می گوید : که سعادت و خوشبختی انسان متکی به سه امر است .

اول : کمالات عقلیه ، مثل سداد رأی و حسن تدبیر و قوه ضبط (حافظه) .

دوم : کمالات بدنیه مانند : جمال و قوت و اعتدال مزاج .

سوم : کمالات دنیویه از قبیل : غنی و پاکی اصل.

در صورت وجود این سه امر ، انسان ، خوشبخت و با فقدان یک یا دو [مورد] از امور مذکوره ، بدبخت و شقی است .

و باز می گوید : محبت بر سه قسم است : شفقت و مهربانی با اقوام؛ و میل و محبت به الفت دوستان، و دوستداری احسان .

از جمله مطالب این مرد بزرگ در باب سیاست ، آنکه می گوید : مملکت به منزله بستانی است که دیوار او ، دولت . و دولت ، سلطانی است که سنت و جریان قانون به او ، قائم . و ملك به آن سنت ، برپا [است .] و ملك ، نظامی است که لشگر پشتیبان و حافظ اوست . و لشگر ، اعوانی است که کفایت آن به مال [است .] و مال ، رزقی است که جمع می کند آن را رعیت . و رعیت ، در کنف عدل ؛ و قوام عالم و مملکت به عدل است . و مملکت ، بستان ، الخ .

پس ، سیاست عبارت از این دایره مشهوره است .

ارسطاطالیس قائل است به وجود موجود اوّلی که ذات حضرت باری تعالی بوده باشد .

و می گوید که : ذات او متّصف است به صفت قضاء و قدر وفاقاً لأفلاطون مراد از اتصاف به قضاء و قدر ، علم ذات باری تعالی است نسبت به اشیاء موجوده .

و از ظاهر کلام او چنین مستفاد می شود که علم را زائد بر ذات و عرضی می داند . و افلاطون ، علم ذات واجب را به مثل افلاطونیه که موجودات منفصله از ذات است ، دانسته و شرح بیان این مسأله ، در علم واجب ، در الهیّات اخص بیان خواهد شد .

دیگر از مطالب این حکیم آن است که می گوید : اصل تمام افکار ، حواس است

و استدلال می کند بر این که شخص اکمه ، فرق نمی گذارد فیما بین الوان و شخص اصم ، تشخیص نمی دهد اصوات را . این مطلب تا اندازه ای مسلّم و بحث او در علم منطق باید .

دیگر از مبتکرات او مقولات عشر [است] که اشیاء متعقله را منحصر به این ده مقوله دانسته و هر ماهیت از ماهیات را در تحت یکی از این مقولات مندرج می داند . یکی جوهر و نه مقوله دیگر ، مقولات عرضیه (کم ، کیف ، اضافه ، فعل ، انفعال ، أین ، متی ، وضع و ملک) .

مقوله اولی ، مقوله جوهر و آن ماهیت محصله ای است که در وجود عینی خارجی محتاج به موضوع نباشد ؛ و منقسم است به پنج قسم : عقل ، نفس ، هیولی ، صورت و جسم طبیعی ؛ و برای هر یک از این اقسام ، مباحث طویله الذیلی است که در محل خود مذکور است .

دوم : کمّ ؛ و آن شیئی است که بالذات قابل قسمت باشد و بر دو قسم است : متصل ، منفصل .

کمّ متصل ، آن است که دارای حد مشترک است ، پس از قسمت ؛ چنانچه هرگاه جسمی را به دو قسمت تقسیم کنیم ، حدّ مشترک آن ، سطح ؛ و حدّ مشترک دو سطح ، خطّ ؛ و حدّ مشترک دو خطّ ، نقطه .

و حدّ مشترک ، آن است که هر گاه بر یکی از دو قسمت منضم کنیم ، بر او چیزی افزوده نشود و اگر از او منفصل نمائیم ، از او کم نشود . کمّ متصل یا قارّ است . مانند : خطّ و سطح و جسم تعلیمی(1) و یا غیر قار ، مانند : زمان که حدّ مشترک آن ، «آن» است . پس ، زمان کمّی است غیر قارّ و متصل بالذات .

کمّ منفصل ، مانند : عدد .

۱- ۱ که کمیت ساریه در جهات ثلاث است برای جسم طبیعی . منه

سوم : کیف ؛ و آن هیئت قاره در شیئی است که قابل قسمت و نسبت نباشد ؛ و به چهار قسم منقسم است :

اول : کیفیات استعدادیه ؛ مانند : قوّت بر کتابت و ادراک و صلابت و لینت و ممراضیت و مصحاحیت .

دوم : [کیفیات] نفسانیه مانند : علم و اراده و قدرت و حالات و ملکات .

سوم : کیفیات محسوسه مانند : طعوم و روایح و اصوات و الوان .

چهارم : کیفیات مختصه به کمیات ، مانند : استداره و کرویت ، مثلثه و مربّعیّت و فردیت و زوجیت .

چهارم : اضافه ؛ و آن نسبت فیما بین دو شی ء است ، مانند : ابوت ، بنوت ؛ و خادم ، مخدوم ؛ سلطان ، رعیت .

پنجم : فعل ؛ و آن حالتی است که حاصل می شود برای شی ء به سبب تأثیر او در غیر ، مثل : قطع و ضرب و قتل .

ششم : انفعال ؛ و آن تأثیر از غیر است . مانند : انکسار ، انحراق و تسخن .

هفتم : أین ؛ و آن حالت شی ء است نسبت به حصول آن در مکان ، مثل : کون در خانه یا در فراش .

هشتم : متی ؛ و آن حالت شی ء است نسبت به حصول در زمان ، چنانچه [=چنانکه[گفته می شود : این امر کی واقع شد؟ در جواب می گویند : دیروز یا امروز .

نهم : وضع ؛ و آن هیئت حاصله برای شی ء است نسبت به اجزاء [اش] به یکدیگر و نسبت تمام اجراء[اش] به امور خارجیه ، مثل : قیام ، رکوع ، قعود .

دهم : ملک ؛ که آن را جده نیز گویند ؛ و آن حالتی است که برای شی ء حاصل شود بواسطه ما یحیط به ، مثل : لباس پوشیدن و زینت کردن و سلاح گرفتن .

بعضی از متأخرین ، مقولات عرضیه را سه مقوله دانسته و آن سه : کم ، کیف و اضافه است و این سه [= سومین] مقوله را شامل هفت قسم دیگر می داند .

و بعضـی دیگر ،ماننـد شـیخ اشـراق ، مقولات عرضـیه را چهار مقوله می دانـد و آن ، سه مقوله مـذکوره و حرکت است . که حرکت را مقوله مستقل می داند .

و بعضـی از اهل فرنگ می گوینـد : دانسـتن این امور چندان فایده ای بر آن مترتب نیست . بلکه به دو جهت مضـرّ است : اول این که انسان گمان می کنـد که این امور مبتنی بر حکم عقلی و محصور به حصـر اسـتدلالی است ؛ و حال آنکه اموری اسـت اصـطلاحی و جعلی ، و کسانی که حصـر نموده اند اشیاء را در این اقسام ، مقصود آنها ریاست بر غیر خود بوده و ممکن است که اشـیاء را به طریقی دیگر محصـور نمـود به حصـر جدیـد ؛ چنـانچه [= چنـانکه] بعضـی محصور نموده و می گوینـد : اشـیاء منحصـر است در هفت قسم ، که آن را مواد عقلیه نامنـد : اول : عقل یا جواهر ادراک . ۲ جسم یا جوهر ذوامتداد . ۳ مقدار یا صغر هر جزئی از اجزاء . ۴ وضع تناسب مابین اجزاء . ۵ صورت اشیاء . ۶ حرکت . ۷ سکون .

دوم : این که متعلمین اکتفـاء می کننـد به مجرد الفاظ وهمیه ، و گمان می کننـد که برای آنها معرفتی نسـبت به اشـیاء حاصـل شده و حال این که نه چنین است و معرفتی به شی ء واقعی که محقق در نفس الامر باشد برای آنها حاصل نشده است .

تحقیق و بیان این که : مقولات عشر مبتنی بر حکم عقلی و حصر او استدلالی است و مجرد اصطلاحی نیست و حصر جدید نیز محل ایراد [است] در مبحث جواهر و اعراض بحث خواهد شد و در اینجا خارج از قسمت تاریخ است .

پس از اقـامت ارسـطاطالیس در مـدت هشت سـال در مقـدونیا برای تعلیم اسـکندر ، دوبـاره مراجعت نمود به آتن و در لیکـاو مدرسه جدیدی تأسیس نمود ؛ و جمع کثیری از شاگردان آن مدرسه که در تحت تعلیم و تربیت او بودند ، تحصیلات خود را به پایان رسانیـده و به مرتبه فیلسوفیت نائل و پس از فوت حکیم مزبور هریک از آنها بطور تعاقب رئیس بر مـدرسه گردیدند . از آن جمله فیلبس بود که پس از مراجعت به وطن خود (شابستن) کتب ارسطو را همراه خود برد .

پس از فوت فیلبس ، وارث او از خوف سلطان عصر (برغامس) که مبادا کتابها را از آنها گرفته و به کتابخانه خود ببرد ، آن کتب را در سردابه ای ، زیرزمین ، پنهان نمودند ؛ و بسیاری از آن کتب به واسطه رطوبت و موریانه فاسد گردید ؛ و پس از مدت یکصد و سی سال ، کتب مرقومه را یافتند و از زیر زمین بیرون آورده ، مردی که مسمی بود به بیلیکانوس ، آنها را خریده و خواست اصلاح نماید . لذا به نوعی از روغن سفید ، روغن مالی کرده ، برای اینکه حروف آن کتب ، ظاهر و هویدا گشته ، مورد استفاده واقع گردد .

لکن به مقصود خود نائل نگردیده و فساد آنها زیادتر گردیده تا طایفه سیلا از رومانیها بعد از مراجعت از آتن به رومیه این کتب را با کتابهای دیگر همراه خود بردند به روم .

تیراینو ، معلم غراماتیک که مُصر بود به تعالیم ارسطو ، به زحمت زیاد مشغول مطالعه و تدریس کتب مرقومه گردید و آنچه را به واسطه رطوبت و موریانه فاسد شده بود ، مطابق فکر و رأی خودش می نوشت و به جای فاسد شده ها می گذارد . [و] پس از آن ، در کتب خود نقل می کرد با این حالت فاسده و فی مابین مردم به همین نحو که نقل نموده بود ، مشهور گردید .

و البته مسلم است که نقل به این حالت ، از حقایق و روحیات مطالب ارسطو دور است .

فرقه کلبیه

از جمله تلامیذ سقراط نیز انتیثینوس و معاصر با افلاطون بود . این مرد از روی واقع خوشش می آمد از قواعد و مبادی ای که به واسطه آنها انسان می آموخت ، شجاعت را و مقدِم بود بر تحمل شدائد و مصائب و رنجها . بدین جهت پس از فوت معلم خود ، از رفقایش کناره گیری کرده و تأسیس نمود ، جمعیتی را در جائی که آن را به زبان یونانی هیکل کلب ابیض می نامیدند . مخالفین این طریقه ، این طایفه را به مناسبت محل آنها به فرقه کلبیه ، مسمی نمودند .

وجه دیگر برای این تسمیه ، چنانکه گفته شده است ، نظر به وضع معیشت و زندگانی آنها بود که بطور بسیار پست ، مانند کلاب زندگانی می نموده و این نحو معیشت را وسیله توبیخ و سرزنش عموم مردم قرار داده که شاید بدین توبیخات ، مردم دست از اعمال قبیحه کشیده و نقایص خود را تکمیل نمایند ؛ بلکه بواسطه فقر و فاقه ای که داشتند ، سزاوار و حق می دانسته اسائه ادب را نسبت به غیر خود ، و کوچك و حقیر داشتن نوع بشر را .

از اخص تعالیم این فیلسوف آن که می گفت : فضیلت به تنهایی کافی است بر قیام سعادت انسان و دیگر محتاج به سائر علوم نیست و مقصود او از فضیلت ، اخلاق و بردباری و اقدام بر تحمل شدائد است ؛ لذا از علم فصاحت ، منطق ، علم مجردات و طبیعیات ، کناره گیری کرد و توجه به هیچ علمی نداشت جز به آداب مذکوره ؛ فقط بدین جهت روش خارجی خود را مطابق با عقایدش قرار داده و از پوشیدن لباس خودداری می کرد و به قطعه ای پارچه کثیف که ساتر او بود قناعت می نموده و سپس به یک عصا و کوله بار که به کتف و پشت خود حمل می نمود اکتفاء می کرد .

از جمله شاگردان انتیثینوس ، دیوجانس کلبی مشهور است . این فیلسوف در مسلك معلم خود سرآمد [بود و بلکه] تفوق بر او پیدا نموده و برای سکنای خود اختیار کرد خم بسیار بزرگی را که در آن خم بیتوته می نمود ؛ و در تحمل شدائد و مصائب مستغرق و مقتحم بود ، نظر به دوستداری فضیلت ، که آن را در تحمل شدائد می دانست ، به موافقت استاد خود حکیم مزبور و چون که در مصارعت با شدائد ، مصابرت می نمود ، اسکندر مقدونی به حالت او رشگ برده و می گفت : اگر نبودم اسکندر هرآینه میل داشتم که دیوجانس بوده باشم.

پس از این که عده ای از شاگردان انتیثینوس بعد از وفاتش جانشین او گردیده و مسلك او را محافظت و معمول می داشتند ؛ بالأخره بواسطه مردی از مقلّدین او که مسمی بود به میندامیوس ، طریقه حکیم مزبور متلاشی [شد] و از بین رفت .

میندامیوس ، مردی بود که لباسهای مهول می پوشید و با یک هیولای سهمگین و مخوف در کوچه ها دور می زد و می گفت : من یکی از شحنه های جهنّم هستم ؛ و آمده ام برای مراقبت مردم و دیدن افعال زشت و کارهای آنها و تجاوزاتی را که از حدود فضیلت می نمایند . پس از آن ، بر می گشت به سوی قوم خودش و می آگاهانید قوم خود را به افعال و اعمال مردم .

پیدایش رواقیین

زینون شتیکوس که در سنه ۲۶۰ قبل از میلاد وفات نمود ، مدتی به دست کواتیوس که یکی از جانشینان انتیثینوس مذکور بود ، تربیت و تعلیم می یافت . لکن برای جهل قطع آور و معیشت پست کلبیه شرمسار و ناراضی بود ، بدین علت از معلم خود کناره گیری نمود و بسیاری از قواعد آنها را تغییر داد .

پس از آن که تمام قواعد را از شیلیوس میغاریکوس و تیودورس خرونوس و بولدمونوس ، آن قواعد کلبیه را اخذ نموده و برای خود ایوان و رواقی را انتخاب و در آن رواق مدرسه ای دائر و ۵۸ سال در آن رواق برای شاگردان خود تدریس می نمود ، از این جهت اصحاب او به اسطوانیین یا رواقیین نامیده شدند .

فیلسوف مذکور در علم منطق کوشش می نمود و زیاد کرد به او اشیاء بسیاری را و درباره او گفته شده که : او واضع علم منطق بود و ارسطاطالیس تکمیل نمود آن را و افلاطون مهذّب نمود آن علم را . و همچنین در طبیعیات کوشش داشت .

از قواعد خصوصی او در علم فضایل و آداب بود که می گفت : سعادت انسان ، قائم به فضیلت است به تنهایی . و فضیلت و آداب می گرداند انسان را مطمئن القلب در مصیبت . و رنج بردن در شدائد ، عیب نیست برای انسان ؛ و حکیم کسی است که تابع هوا نباشد و دائماً محافظت حقوق مردم را نموده و بر مقتضای مروت رفتار نماید .

جمعی از مشاهیر و بزرگان حکماء در طریقه و مذهب فیلسوف مزبور تربیت یافته

ص: ۳۸۲

و پس از او بر تعلیمش اتکاء نموده و ثابت بودند؛ و چنانچه اختلافی بین آنها روی می داد در غیر از تعلیم استاد خود بود و اختلافی نبود که آنها را به فرق و احزابی منقسم نماید به خلاف جماعات دیگر که اختلاف رأی ، سبب تشکیل فرق و احزاب در آنها می گردید .

از جمله تلامذه حکماء مذکورین ، کلانتس که مردی بود صاحب فضیلت در احتمال شدائد و صبر بر مصائب و شاگرد او کریسیوس حاذق و در امور عقلیه اجتهاداتی داشت غیرمألوف ، و تغییر داد بسیاری از قواعد و تعالیم سالفین را و بر تألیفات متکثره آنها مطالبی را زیاد نمود و مطیع و منقاد شدند او را جماعتی ، از آن جمله زینون [و [دیوجانس که از معظم رواقیین و امتن آنها بودند و انیتبترس صیدونی که از بزرگان مؤلّفین این فرقه است .

دیگر بوسیدونیوس که از متولدین بلاد سوریه است . اخیراً در رودس رئیس بر مدرسه و مشیخه گردیده و شیشرون رومانی نیز از او علوم را اخذ نموده و مدت متمادی طریقه رواقیین ادامه داشت ، تا این که فریسیون از یهود اخذ نمود[ند] علوم و فضائل آنها را .

فصل دوّم : در قسمت ایطالیایی

اشاره

ظهور فلسفه در ایطالیا که مسمی است به یونان کبری ، به واسطه مهاجرت خانواده های یونانی بود به ایطالیا . معلّم این قسمت از فلاسفه ، فیثاغورث ، فیلسوف یونانی است که در سنه ۵۶۴ قبل از میلاد ، در جزیره سامو تولد یافته است .

این فیلسوف پس از آن که در مسقط الرأس خود ، تحصیل علم نمود و پایه آن را استوار کرد ، از کَهَنه ممفیز و ثیبه در مصر و فنیقیها و کلدانیها اخذ علوم را نموده و سرآمد اقران خود گردید ؛ (نسبت به علوم معارف دینیه و علم فلک و علم مساحه و علم موسیقی و حساب و قواعد اسرار مشتری و شرایع مینونوس و نیکورغوس) ؛ سپس رفت به یکی از شهرهای ایطالیا و تأسیس نمود در آنجا یک مدرسه ، هنگامی که تارکونیوس می کشت رومیها را ؛ و در آن مدرسه ، بسیاری نزد او تلمّذ نمودند که ذکر آنها خواهد آمد .

حکیم مزبور برای فروتنی و تواضع ، منع نمود مردم را از این که او را حکیم یا فیلسوف نامند ؛ و [هم اوست] اوّل کسی که [این عنوان] در حقّ او گفته شده ؛ او است معلم طبیعی حقیقتاً و نیز عالم بود به هندسه و هیئت ؛ و اشتغال داشت به علم اخلاق و آداب به وجهی که برای عموم نافع بود ؛ و معتقد بود که حکمت ، سرآمد و اول تمام علوم است . و با اصحاب و شاگردانش به طریق شرکت و مساوات زندگانی می نمود . و مدت دو سال تا پنج سال شاگردان خود را امتحان می نمود . و می آموخت شاگردانش را به علم سکوت به قسمی که سؤال از سبب آن ، از آنها ممکن نبود .

عقائد فیثاغورث

فیلسوف مذکور معتقد است که تمام کارها و اشغال انسان تغییر می کند ، تا این که می گرداند انسان را در افعال خود مشابه با اله . زیرا که تمام افعال متحوّل و متمایل به سوی حقیقت است .

و حرام است قسم یاد کردن به آلهه ؛ و عالم دارای روح و ادراک ، و روح این چرخ بزرگ عالم اثیر است ، (اثیر یعنی کره آتش که به عقیده قدماء بالای کره هوا و تحت کره قمر است) و از آن اثیر ، تمام ارواح جزئیه آدمیین و حیوانات است .

و ارواح فنا نمی شود و در هوا مطلق و رها و می روند از طرفی به طرف دیگر تا این که مصادف شود جسمی را هر جسمی بوده باشد و موقعی که روح از جسد انسان خارج می شود ، اتفاق می افتد از این که داخل جسم دیگر از حیوانات بشود . مانند : بهائم و طیور و اسماک و غیر اینها یا داخل جسد انسان گردد .

و همین قسم روح حیوان از هر قسم از حیوانات بوده باشد از جسم او خارج شده و داخل جسم انسان می شود و از این جهت ، اکیداً خوردن گوشت حیوانات را منع نموده ؛ و می گوید : کسی که بکشد مگسی را یا غیر آن را از هوام ، گناهش مانند کسی است که بکشد انسانی را ؛ و قائل است به ثواب و عقاب بعد از مردن .

و او کسی است که اقامه برهان نموده بر اینکه : مربع وتر در هر مثلث قائم الزاویه مساوی است با مجموع مربع دو ضلع دیگر آن مثلث . و گمان نموده که اصل اول برای همه اشیاء واحد است و از واحد اعداد بیرون می آید و از اعداد ، نقط و از نقط ، خطوط و از خطوط ، سطوح و از سطوح ، اجسام و از اجسام ، عناصر اربعه که آن آتش ، هوا ، آب و خاک است و از آنها عالم ترکیب پیدا نموده و این عناصر دائماً متغیر و هریک از آنها به دیگری مستحیل و از جواهر و ذوات عالم چیزی کاسته نمی شود و جمیع تبدلات ، محض تغییر است .

و قائل است به کرویّت زمین و به وجود متقاطرینی ، یعنی هرگاه رسم شود خطی از زیر قدم انسانی به طرف اسفل کره زمین ، هر آینه واقع شود بر قدم انسانی که مقابل او می باشد و این خط ، قطر کره است .

و نیز می گوید : هوای محیط به کره زمین شدیدالحرکه نیست و همین باعث بر فساد و موت حیوانات است . بعکس هوا در آسمان که رقیق و حرکت او شدید و مضطرب

و متحرك است دائماً ؛ و از این جهت موجودات آسمانی ذوی الارواح و غیر زائل و فنا ناپذیر است ؛ بلکه آنها خدایان دائمی ابدی و همیشگی باقی می باشند . پس شمس و قمر و سایر کواکب برای این که در وسط هوا رقیقند و حرارت فعّاله که اصل حیات است می باشند ، آلهه دائمی و غیرقابل فنا و زوالند .

بعضی گفته اند : که حکیم مزبور مخترع اصول لحنها و نغمات بوده و برای او تألیفات جلیله است در ارتیماطیقی (علم عدد) و موسیقی و غیر اینها از علوم ریاضیه .

از جمله تألیفات او مجموعه ای است ، مسمی به موافقات طبیعیه که در او ذکر کرده آراء پسندیده ای را در سماع (موسیقی) و تثاقل ، یعنی قوه جاذبه متنوعه و در ابصار و رنگهای نور ؛ و از جمله مطالبی را که در باب الوان ذکر و تنصیص نموده ، آن است که می گوید : رنگهای اشیاء مرئیه به انعکاس ضوء ، متنوع به انواع مختلفه است و بسیار از اوقات ، الوان به واسطه مخلوط شدن عناصر ضوء است .

از شاگردان حکیم مزبور که سابقاً اشاره شد که بعد ذکر می شود ذالکوس و کراندس است که از مخترعین شرایع و قوانین بوده اند .

دیگر امبیدوقلیس که متولد در شهر اغریجانطه در جزیره سیسیل در اواسط قرن پنجم قبل از میلاد بوده ؛ و او کسی است که مبادی اشیاء را منحصر به الفت و انتقام می داند .

دیگر ارکیانس تاری نتینوس ؛ و او کسی است که علم حرکت را به موقع عمل گذارد برای استفاده ارباب صنایع (مقصود معرفت جراثقال است .)

و تیماوس لوکروس که در شرح عالم کتابی تألیف نموده و ادکسوس جینیدیوس که اول کسی است که فهمید اسباب زلزله های سالیانه را .

فیثاغورث شاگردان خود را به دو گروه تقسیم نمود :

رتبه اول : شاگردان خصوصی که باکرواتیکی یا فیثاغورثیین نامیده می شدند . عدّه آنها در ابتداء ششصد نفر بوده که با هم زندگانی می نموده ، مثل این که همه آنها یك نفر می باشند ؛ همچنین در درس و در هر امری از سایر امور .

آنها پس از آن که در روز درسهای خود را تکرار می کردند ، شب را نزد معلم می رفته و حکیم مزبور از پس پرده برای آنها درس می گفت و هیچ گاه در موقع درس جلوی معلم ظاهر نبودند ، بلکه معلم نسبت به آنها محجوب و مستور بود در عقب پرده ای .

طریقه تحصیل این دسته از شاگردان این بود که در مدت پنج سال که دوره تحصیل آنها بود ملازم با سکوت شدید ، ابتدائاً تعلیم می گرفتند ارتیماطیقی (علم عدد) ، و بعد از آن موسیقی ، و بعد از آن علم هندسه و اخیر ، فلسفه که منقسم به دو قسمت بود ، نظری و عملی .

فلسفه عملی مشتمل بود بر وصایا و شرایع کلیه نسبت به عبادت واجبه آلهه و توجه و عطوفت نسبت به گذشتگان از اموات و احترام والدین و حفظ قوانین موضوعه و ممارست به عفّت و قوت و شجاعت و سایر اخلاق حمیده ، که یکی از شاگردان به طریق نظم آنها [را] جمع نموده ، و به آب طلا نوشته است .

حسن ظنّ شاگردان مذکور نسبت به معلم خود ، فیثاغورث چنین بود که مطالب او را از روی عقیده ثابته قبول نموده که گوئیا وحی منزل است . و هیچ گاه مورد نقض و تنقید واقع نمی گردید ؛ بلکه در مرتبه اذعان و تصدیق نیز شک و تردیدی برای آنها ایجاد نمی شد ؛ و هرگاه فیما بین آنها مسأله مطروحه محل خلاف بود ، استشهاد به کلام حکیم مزبور ، حجّت قاطع و برهان ساطع گردیده و می گفتند : قال هو .

رتبه دوّم : اکروماتیکی (شاگردان عمومی) این رتبه [در] دسترس عموم و برای هرکس که خود را در سلک این قسمت معرفی و منتظم می کرد ، ممکن بود . این دسته در ایماء کیوس که اکلیمندوس اسکندری به معبد تفسیر نموده ، جمع ، و فیثاغورث برای آنها تعلیم مناسب با حال هریک می نمود .

پس از فوت این فیلسوف ، سه نفر از شاگردان او متعاقباً جانشین او گردیده و آخر آنها تیده کروت یونانی بود و به او منتهی شد جمعیت فیثاغورثیها .

ولی بسیار از تلامذه او در بلاد متفرق شده و مطالب علمی را منتشر نمودند ، حتی

فیما بین یهودیها که از اسیری بابل بر گشته بودند . حتی این که گفته شده : فرقه ای از یهود (اسینیین) اخذ نمودند از آنها و از کلبیین طریقه آنها را و بدین واسطه امتیاز پیدا نموده بر سایرین یهود .

شاگردان فیثاغورث که در اطراف و نواحی متفرق بودند ، به چهار فرقه منقسم شدند و هریک از آنها با فرقه دیگر مختلف بودند : هرقلیه(۱) ، الیائیکیه ، پیرهونیه و ابیقوریه .

فرقه هرقلیه

(۲)

این فرقه منسوب به هیرقلیطس افسسی [است] که ظهورش پانصد سال قبل از میلاد بوده و گمان می کرد که فلسفه به او منتهی گردید .

حکیم مزبور مردی بود متکبر و تمام مردم را کوچک و حقیر می شمرد و در کوهستانها زندگی می نمود . و قوت او از نباتات و روغنهای نباتی بود .

در اوقاتی که جوان بود می گفت : معرفت به هیچ شیء ای پیدا ننموده ام ؛ لکن وقتی که بدن او لاغر و نحیف شد از آن ریاضت ، و مراجعت به شهر نمود ، مدعی گردید که هیچ امری نزد من مجهول نیست .

از جمله شاگردان او ، بیسبوی فیثاغورثی است که قوانین فیثاغورث را با قوانین دیگر مزج نمود و تألیف کرد آن را به طریق مخصوصی به صورت احکام دیانتی ، برای این که آن را بغتتاً اظهار کند به عقیده این که از اسرار علیه ، مانند وحی الهی است . ولی به این مقصود نائل نشد ؛ زیرا که تابعین او قلیلی از مردمان پست بودند .

فرقه الیائیکیه

این طایفه منسوب به الیا بافیلیا ، از بلاد ایطالیا و از اخص تلامیذ این فرقه اکسینوفانوس [است] که : معتقد بود بر این که عالم ، ازلی [است] و ممکن نیست که موجود بعد العدم باشد .

۱- ۱ و ۲ در نسخه: «هیرقلییه» آمده است.

و به این طریقه ممهد ساخت طریقه سبه نوسا را برای اظهار عقیده خود که گمان کرده به این که عالم تماماً جوهر واحدی است که آن جوهر ، جوهر الهی است .

از جمله کسانی که رئیس بر مدرسه آن فرقه گردید ، بعد از اکسینوفانوس ، مردی بود مسمی به زینون الیانو ، معلم قیاس و جدل ؛ و او جانشین خود گردانید لاریشبو را و او اول کسی است که طریقه کلبی قدیم را در یونان احیاء نمود (طریقه آنها نظر داشتن به هباء یعنی ذرات بود) .

جانشین فیلسوف مزبور ذیمقراطیس ابدیریتین بود . این نسبت بواسطه مهاجرت اوست به مدینه ابدیری . تولد او در سنه ۶۵۸ قبل از میلاد بوده و ترقی داد علمی را که از استاد خود ، لوقسیس اخذ نموده بود که اصل اشیاء ، ذرّات است که در این فضاء فارغ پراکنده و فضاء مملوّ از این ذرّات است . و اشیاء ، تکوّن آنها از عدم نیست ؛ و هیچ موجودی ، برگشت او به عدم نمی باشد ؛ و این ذرّات ، فساد و تغییر به سوی آنها راه ندارد . پس از او بروطاعورس جانشین او گردید ، و مردم آتن او را نفی بلد نمودند برای این که در وجود اله مشکوک بود .

فرقه بیرهونیه

این فرقه منسوب به بیرهون لاله امونوس ، که در سنه ۳۷۶ قبل از میلاد متولد گردیده و این فرقه را تشکیل داده است . بیرهون ، مخترع مذهب بیرهونی که آن را اسقیطقی می نامند ، یعنی : مذهب مشککه .

این طایفه ، کسانی هستند که جزم و یقین به حقیقتی از حقایق ندارند . این جماعت قبل از این اسم مذکور ، به القاب دیگر نامیده می شدند : یکی فاحصین از حق ، دیگر متوقفین در حکم ، و اخیراً به اسقیطیه .

واضع این مذهب ، بیرهون ، برای اظهار عقیده خود از هیچ چیز حذر نمی کرد و از خطر نمی ترسید ؛ حتی در عبور نمودن در راه از حیوانات مرور کننده ، اجتناب نمی کرد .

ص :۳۸۹

و چنـانچه تصادفاً به حمّالها برمی خورد ، کناره گیری نمی کرد و دچار صـدمات و لطمات می گردیـد ؛ و اگر اصـحاب او در راه محافظت او را نمی کردند ، هلاک می شد از خطرها ؛ و بعض اوقات که یاران و مریدان از او غفلت می نمودند ؛ و سـگی حمله می کرد به او برای این که بگیرد او را ، آن سگ را از خود دفع می کرد ، بعضـی از حاضـرین به او ایراد می کردنـد که این امر منافی با مذهب شماست ، آهی می کشید ، و می گفت : چقدر مشکل است برای انسان که از اوهام خود خارج بشود .

پیرهون و اتباع او معتقد بودند بر اینکه : اشـیاء بحقیقتها مجهوله الکنه [اند[و شـناختن اشیاء از راه حدود و معرف ممکن نیست ؛ و بـدین جهت ، تمام براهین را ترک کرده و می گویند : حجت و برهان بر شـی ء لابد باید منتهی شود به امور بدیهیه که در واقع ، امور ضروریه اساس و پایه براهین است .

امور ضـروریه بدیهیه آنهایی هسـتند که محتاج به دلیل نباشـند ، و در عالم اموری بدین صفت موجود نیست . زیرا امور بدیهیه ضروریه را که می بینیم و آنها را حـدّ اشـیاء ضـروریه می دانیم ، لازم است که حقایق علل بداهت و ضـرورت آن را دانسـته و بیان کنیم و راهی به سوی شناختن آن علل نیست . بدین جهت ، اقامه حجّت و برهان ، بی اثر و غیر مثبت [است] .(۱)

ص: ۳۹۰

۱- ۱ پایان صفحه ۲۹ و متأسفانه صفحات ۳۰ و ۳۱ موجود نیست .

[فصل سوم]

. . . .(۱) پدرش سنه ۳۸۳ قبل از میلاد ، متصدّی بود و حرکت قمر را کشف نمود و در جغرافیا کتابی تألیف کرد .

از جمله فوائد مدرسه مذکوره آن که آداب قدیمه را با مستظرفات از آن آداب محافظت و نگاهداری می نمودند . خصوصاً از فلسفه که بین مذاهب مختلفه آن را وفق داده و متفق می نمودند .

ولی نظر به استمرار حرّیت و آزادی در تحصیل چنانکه سابقاً ذکر شد ، عقیده لاادریه که مذهب پرهون است ، استمرار یافت و چون که مذهب پیرهونیه ، سلطه و اقتدار داشت بر سایر مذاهب فلاسفه ، لذا ممکن نبود جبران آن را مگر به طریقه اسطوانیین که مذهب زینون بوده باشد ، زیرا که نقطه مقابل عقیده پیرهون ، طریقه زینون است ؛ چنانکه سابقاً شرح هر دو مذهب بیان شد .

تربیت شدگان در مدرسه مذکوره ، جمعی از کسانی بودند که اخیراً قبول [کردند] و گردن گرفتند احکام انجیل را ، مانند : قدیس بوستینوس کبیر که از بلاد سوریه است و قدیس ایرنیاوس و قدیس غریغوریوس ثاولوغوس (بنابر نقل بعضی) و قدیسه کاترینای شهریته و غیر از اینها . مدرسه به واسطه این اشخاص تغییر نمود و مدرسه مسیحی گردید .

اول کسی که در مدرسه مذکوره ، تربیت و تعلیم یافت از فلاسفه اکلیتیکها ، مردی بود که می خواندند او را سیدئیا اثینی ؛ پس از آن بانتینوس متابعت نمود از او ؛ و دیگر قدیس ، اکلیمندوس اسکندری که می گفت : من نمی گویم که : فلسفه ، فلسفه اسطوانیه

۱- ۱ ابتدای صفحه ۳۲ دست نوشته مؤلّف . (از مطالب مندرج معلوم می شود ، مؤلّف در این دو صفحه مفقوده نه تنها بخش مربوط به پیرهون را به پایان برده ، بلکه بخش مربوط به اپیکور را هم به اختصار گذرانده و بدین ترتیب ، فصل دوم را تمام و وارد فصل سوم ، در فلاسفه نو افلاطونی و فلاسفه مسیحی شده است .)

یا افلاطونیه یا ابیقوریه یا ارسطاطالیه است ؛ بلکه می گویم : هر قاعده و تعلیمی از این فلاسفه که مستقیم و موافق با عدل باشد ، آن فلسفه حقیقی است .

و از این جهت که مدرسه ، مدرسه مسیحی گردیده بود ، فلاسفه اکلیتیکها مراقب و مواظبت داشتند بر قواعد و تعالیمی که ضدیّت و مخالفت با دیانت مسیحی نداشته باشد .

پس از فلسفه اسطوانیین قواعد آداب و ذمه را اخذ و عمل نموده ؛ و از فلسفه ارسطو براهین و قیاس و جدل را اخذ ؛ و از فلسفه افلاطون آنچه را که مختص به الهی و ارواح و نفس ناطقه و سایر امور غیر مادیه بود ، اخذ نمودند و افلاطون را در رتبه و درجه اولی نسبت به سایر فلاسفه می دانستند ؛ زیرا که چنین گمان می کردند ، قواعد تعلیمه افلاطون ، توافقش با دیانت مسیح ، بیشتر از قواعد و تعالیم سایر فلاسفه است .

در زمان قدّیس اکلیمندوس اسکندری که سنه ۲۰۰ پس از میلاد بوده ، مردی از شاگردان او امینوس سکاس که پدر و مادرش مسیحی بودند و در اول حمّال بود ؛ و سپس در مدرسه مذکوره تحصیل نمود ، از دیانت مسیحی برگشت به دیانت اجدادیش که بت پرستی بوده ، و کاملاً طرفدار مذهب بت پرستی گردید ؛ و تجدید کرد فلسفه متأخرین افلاطونیها را و جداً ضدیت و معارضه نمود با دیانت مسیح در مشرق ؛ و مدعی بود بر این که تعالیم مسیح و اتباع او در عالم معروف و مسلم نبوده ، یعنی موافقت با تعالیم افلاطون نداشته است .

رفته رفته تعالیم این مرد ، وسعت پیدا نموده و ضمناً خلط نمود به مطالب فلسفه ، اموری را از تعمق در عبادات و اعمالی را برای استخدام اجنه ؛ به این جهت مردم به او متمایل گردیدند و اصحاب و یاران او معارضه و ضدیتشان با دیانت مسیح زیاد شد و رؤساء و پیشوایان وثنیین به آنها معاونت نموده و علناً ضدیت می کردند ؛ حتی در شهر روم که در آن تاریخ ، احکام انجیل بین آنها حکمفرما بود .

از جمله اصحاب امینوس مذکور ، دو نفر بودند (بورفیر ، فلودیانوس) که کار ضدیت و معارضه را به تعنّت و عناد کشانیده و همین امر باعث شد برای خرابی و از بین رفتن مدارس بت پرستها ؛ زیرا قسطنطین اول امر نمود به بستن مدارس روم ، پس از آن ، مدرسه اسکندریه نیز بسته شد و این امر در سنه ۳۲۴ مسیحی است .

ص :۳۹۲

پس از آن که ثانیاً بت پرستان مذکور برگشته و آن مدرسه را باز نمودند ، از طرف قیصر (ثیودوسیوس اکبر) امر شد به تخریب هیاکل و معابد آنها ؛ پس خراب نمودند هیکل سربیس را در اسکندریه ، و به اغراء و راهنمایی بطریرک ثیوفیلوس اسکندری ، مدرسه را آتش زده و سوزانیدند و این واقعه در سنه ۳۹۰ میلادی واقع گردید .

هباتیا ، دختر تیون فیلسوف وثنی ، برای احساسات دیانتی خواست که تعلیم و فلسفه آنها را ثانیاً اعاده و رواج دهد ؛ عده ای از نصاری که در دیانت مسیح ثابت و حساس بودند ، او را قطعه قطعه نموده در سنه ۴۱۵ میلادی .

در آتن مدرسه فلاسفه بت پرستها دوام داشت تا سنه ۴۵۰ میلادی ؛ و بلوتارکه بن نسطور که یکی از اصحاب کریسنت کاهن بزرگ بود ، مذهب افلاطونی را معاودت و ترویج نمود و بعد از او جانشینش سریانوس ، کتبی را تألیف و تطبیق کرد مابین مسائل و آثار دیانتی منقوله از ارفه را با فلسفه فیثاغورس و افلاطون و بدین جهت جانشینان او قواعد و اصولی را برای این مذهب جعل نموده که مبتنی بر آثار و اصول دیانت بود .

بروکلوس از شاگردان سریانوس تمام علوم مشتمله بر این مذهب را می دانست ؛ و تألیف کرد کتبی را در علوم ریاضیه و طبیعیه و اخلاق و ماوراء طبیعیات و مثولوجیا و اسرار سحر ؛ و معارف افلاطون و اصول ارسطو را اختیار و عمل به آن می نمود ؛ و آنچه از نتایج افکار خود تراوش نموده بود به آنها منضم کرد .

و چون که این مرد مایل به مذهب وثنی بود و خواست که این مذهب را با جاهلیت یونان موافق نماید و راه قانونی برای او از افکار خود ترتیب دهد که عدول از آن ممکن نباشد و نتوانست ، لهذا فلسفه خود را مشحون به اوهام و آثار کهانت و تخیلات نمود .

پس از فوت سریانوس سه نفر از اهالی بر شام به طور تعاقب رئیس بر مدرسه مذکوره گردیدند . و آن سه نفر مارنوس ، ایزیدود و دمسیوس که آخر [از] مفسرین مذهب افلاطون است ، بوده ؛ و از این جهت که مدرسه مذکوره مدرسه وثنیین بود ، در سنه ۵۲۹ میلادی ، امر شد ازطرف قیصر قسطنطنیه (یوستنیانوس اول) به بستن مدرسه ؛ و باقی نماند در آتن بجز مکاتب فقه و نحو .

پس از بسته شدن آن مدرسه ، مذهب وثنیین از بین رفت و در مکاتب آتن از مذاهب فلاسفه ، فقط مذهب ارسطاطالیس باقی ماند تا وقتی که دوباره فلسفه سکولاستیکه

ص :۳۹۳

(یعنی مدرسیه) رواج گرفت .

پس از وفات قدیس اکلیمندوس که سابقاً شرح حال آن ذکر شد ، جانشین او اوریجانوس بود .

این حکیم بواسطه صدماتی که در ایام قیصر رومانی داکیوس به او وارد آمده بود ، افتاد در رشته عبادت اوثان ؛ سپس او را منع و زجر نمودند و حکیم مزبور برای خود مراثی محزنه سروده ؛ داکیوس در سنه ۳۴۹ سلطنت رومانی را داشت ؛ نظر به شهرت و مقام فیلسوف مذکور ، وثنیها و مسیحی ها برای تعلم از او تهاجم به طرف او نمودند .

بعد از او ، ابراکلیوس و بعد از او اسقف اناطولیوس لاذقیه ، جانشین او گردید . این مرد چون عقاید افلاطون که مسیحیهای اکلیتیکیون در غیر مادیات اختیار نموده [بودند] مطلوب و پسندیده نزد او نبود ، لهذا در اسکندریه شروع نمود به تدریس مطالب ارسطو ، و او اول کسی است که اختیار نموده عقیده ارسطو را در غیر مادیات ؛ و متابعت نمودند او را جانشینان او مانند : ارنوبیوس لاکبتانیتوس و اوسابیوس سیناسیوس و قدیس اوغستینوس .

و بدین منوال بود فلسفه ، تا زمانی که بین یونانیها و لاتینیها عدوات واقع گردید و لاون ابساوزی قیصر قسطنطنیه ، که در سنه ۴۵۷ میلادی متصدی آن مملکت بود ، علما را مقهور و با اسامی علم ضدیت نمود .

فلسفه اکلیتیکه روی به ضعف نهاد ، ابتداء قرن ششم میلادی و باقی نماند از مدارس اکلیتیکه در مشرق ، مگر قلیلی از آنها ؛ و در اسکندریه مردی پیدا شد ، مسمی به فیلونوس که تدریس می کرد مطالب ارسطو و افلاطون را ممتزجاً ؛ و پس از چندی شروع نمود به تعلیم تعالیم فاسده ، و آن تعالیم را تریشتیادیا می نامید ، تا زمان فتح اسلامی که در سنه ۶۴۰ واقع گردید . بالمره علم علوم از آنجا رخت بربست و بقیه کتابخانه به آن عظمت ، معدوم و نابود گردید .

ص :۳۹۴

فصل چهارم : در حوادث واقعه نسبت به سائر مدارس

و مکاتب ، پس از اندراس کتابخانه اسکندریه

همان قسم که بواسطه فتوحات عرب ، کتابخانه اسکندریه مندرس و معدوم گردید ، همچنین سایر مدارس و مکاتبی که باقی بود در انطاکیه و بیروت و قیساریه ، به مجرّد رؤیت علمهای مسلمین ، آن مدارس و مکاتب خراب و مندرس گردید ؛ و اما مکاتب دمشق را یزید بن عبدالملك اموی ، در سنه ۷۱۹ میلادی خراب نمود .

و این بلاء در این وقت گوئیا محیط بود به تمام مکاتب امپراطوری شرقی ، حتّی در شهرهایی که مسلمین در آنها استیلا پیدا ننمودند و تحت سلطه و اقتدار آنها واقع نشد . زیرا مکتب اوکتوغونیه که قسطنطین اول در سنه ۳۳۰ میلادی احداث نموده بود ، لاون وزربانی ، مدرسه مزبوره را آتش زد .

در مدرسه مزبوره فیلسوفان آن ، بعضی طرفدار فلسفه افلاطون و بعضی دیگر طرفدار فلسفه ارسطو بودند . برای این تعارض فلاسفه متوجه و متوغل در احکام شرعیه و قوانین الرمانیه مدنیه گردیدند ، تا در سنه ۳۹۴ میلادی ، قیصر ثاودوسیوس ثانی ، مدرسه مرقومه را توسعه داد و بوستینانوس در سنه ۵۲۷ که تولیت بر مدرسه مزبوره پیدا نمود ، اشکالات فقه رومانی را حل نموده و معضلات آن را به نور علم برطرف کرد .

این مدرسه ، دو مرتبه دچار خطر شد : یکی در سنه ۴۷۶ که مقداری از کتب آن از بین رفت و باقی مانده آن کتب در حریق لاون مذکور ، در سنه ۷۳۰ تماماً معدوم گردید .

نظر به این که حوادث مذکوره ، پس از این بود که دین مسیح ، شرك و بت پرستی را برطرف نموده و آثار شرك و بت پرستی منهدم گردیده بود ، لذا فلاسفه ، آن وقت به مشاجرات واهیه غیرلازمه ، از قبیل دفع اشکالات از دیانت مسیح و تحصیل فروع ، مانند : فقه [مسیحی] و تاریخ می پرداختند .

بدین جهت از احبار مسیحیین ، کسی مشهور و معروف در فلسفه نبود ، مگر

یوحنای دمشقی در قرن هشتم میلادی ؛ و در قرن نهم در قسطنطنیه ، قوتیوس و انتیسیس و لاون سالوتیکی که ملقب به فیلسوف بودند .

کوشش فلاسفه مذکوره در ترقی دادن علوم و فلسفه و زنده نمودن علوم بود ؛ و لیکن دوره ، مساعدت با آنها نکرد . در آن وقت فیلوس و میخائیل افسسی از فلاسفه عصر بشمارند .

در قرن یازدهم ، میخائیل سیللوس ، ظاهر و مجموعات ارسطو را نوشت و تعالیم افلاطون را خوب تدریس می نمود ، رفته رفته مشهور و معروف به فضل گردید و قسطنطین می خواست مرتبه امارت به او بدهد ، در آن وقت عثمانیها شهر قسطنطنیه را فتح نموده و آثار امپراطوری از بین رفت . این واقعه در سنه ۱۴۵۳ بود .

مستور و پوشیده نماند که رومانیها از درشتی و خشونت خارج نگردیده و به تمدن نائل نشدند ، مگر موقعی که فتح بلاد یونان را نموده و بر آنها رئیس و حکمران گردیدند و ظلمت جهل از آنها برطرف نگردید ، مگر به واسطه خلط و آمیزش با اهالی یونان . از این رو زمان ملوک قدیم رومان علماء و دانشمندان و کسانی که حائز این مقام باشد ، نبود تا زمان قناسل که حکومت آنها در اثناء قرن پنجم قبل از میلاد ، شروع شد و در اواخر قرن آخر قبل [از] میلاد ، منقرض [گردید] در این مدت ، عده قلیلی از فضلاء و دانشمندان به عرصه ظهور پیوستند .

ولی در زمان قیاصره ، بسیاری از خدمه علم ، موجود گردیده که حقاً سزاوار انتساب به این رتبه بودند . ظهور این اشخاص از ابتداء سلطنت بولیوس اعسطوس قیصر بود که حکومت را به امپراطوری انتقال داد ، در سنه ۵۱ قبل از میلاد .

از این جهت ، مملکت رومان شروع به تمدن نمود و خود قیصر نیز از جمله خطباء بزرگ و صاحب مؤلفات نفیسه است؛ و پیوسته راه ترقی و تعالی را در علوم و معارف می پیمودند تا بواسطه تهاجم بربریت و ملوک طوایفی ، امپراطوری منقرض گردید .

این اشخاص مذکوره که به معارف و علوم خدمت شایان نمودند در این مدت متّفق در رأی نبودند ، از این جهت مانند یونانیها ، فرق مختلفه تأسیس گردید . فرقه ای منتسب به فیثاغورث گردیده ، مانند : کادینوس و نیجیدیوس و قیکولوس ؛ بعضی دیگر مذهب اسطوانی را اختیار نموده ، مانند : شیبیون آفریقایی و شش نفر دیگر که

ابیکتاتوس ایرابولی ، از این شش نفر است و او فلسفه خود را در تحت دو عنوان قرار داده بود ؛ یکی ممتنع است ، یکی محتمل است .

یعنی شروع در هر مسأله از مسائل فلسفه را که می نمود ، می گفت : محتمل است چنین باشد ، در مقام اثبات و در مقام ردّ بیان می کرد ، ممتنع است که در واقع مطالب را در این دو قضیه منحصر نموده بود .

بعضی دیگر از آنها ، طریقه مشائین را اخذ نموده [بودند] ، مانند تیرانو و انددوتیکوس در عصر این دو نفر کتب ارسطو که مدفون بود ؛ چنانکه سابقاً اشاره شد [را] پیدا و از زیر زمین بیرون آوردند و ثاوفراستو و الکسندر افرودیتی مشغول به نوشتن کتب ارسطو گردیده و الکسندر شرح نمود آن کتب را .

اول کسی که از رومیها به تعالیم مشائین عالم گردید ، بواسیو است که پنج کتاب در شرف فلسفه نوشته است .

بعضی دیگر خود را به طریقه ابیقوریه منسوب نمودند و آنها: لوکراسیوس که فلسفه آنها را به لاتینی نوشت و بلینوس و لوکیانوس و لارسیوس است .

جمعی دیگر قواعد افلاطون را متابعت نموده ، مانند : براسیللوس و الشینوس و تواروس و ابولیوس و اینکوس و نوسینوس و مکسیموس و تیرلوس و بلوطرخس قرنتی که تعلیم نمود ، قیصرین تریانو و ادریانو را .

زمان فلاسفه مذکوره رومانی ، چندان به طول نینجامید و علّت آن جنگهای داخلی بود که در اثر آن جنگها ، مغایرت و ملوک الطوایفی بین آنها پدیدار و از این رو علوم در مخاطره بزرگی واقع گردید . در آن وقت دیانت مسیح عهده دار تمدّن و علوم بود ، تا زمان فوت کرلوس اکبر و تهاجم نورمندیها در قرن نهم بر مملکت فرانسه .

از این رو در قرن هشتم میلادی از علماء بزرگ و فلاسفه سترگ ، کسی که قابل اهمیّت و ذکر باشد ، به ظهور نرسید ، مگر معلم بیدا که ملقب به محترم است ، در قرن هشتم به ظهور پیوست .

حکیم مزبور ، کسی است که علت مدّ و جزر را از روی حدس و تخمین دریافت ، تا این که اخیراً ، اسحق نیوطون از روی برهان اثبات نمود .

در قرن هشتم حرف و صنایع بعکس علوم و فلسفه رو به ترقی بود ؛ چنانکه بعضی از

مورّخین عثمانی ذکر نموده اند که : اختراع ساعت بندولی و طواحین هوایی و پاره ای اختراعات دیگر ، در فرانسه به ظهور پیوست .

و بعضی چنین گمان کرده که باروت از مخترعات آن دوره است . ممالک اروپا که در آن عصر نهایت انقیاد و تبعیت را از قیاصره رومانی داشتند ، بواسطه جنگهای داخلی رومیها ، چنانکه ذکر شد و فترت علوم ، آن ممالک نیز مستغرق در دریای جهل گردیده به قسمی که در قرن دهم میلادی آثار معارف ، مانند مدارس و کتابخانه ها و محافل تعلیم و تعلّم یکسره نابود ؛ [و] در آن عصر تنها جائی که مقر و مأوای فلسفه و علوم گردید ، کلیساها و دیرهای رهبانها بود .

این جهل فضیح ، رفته رفته تحریک نمود اهالی آن ممالک را به جنگهای صلیبی معروف ، برای گرفتن اراضی قدس از مسلمانها .

این جنگ ، سنه ۱۰۹۴ دوره فیلبس اول ، پسر هنری اول ، پادشاه فرانسه شروع گردید . پس در جنگهای صلیبی ، اهالی آن ممالک از خواب غفلت بیدار شده ، متوجه به علوم گردیدند .

فصل پنجم : در بیان انتقال یافتن فلسفه از یونان در عرب

ابتداء قرن هفتم از تاریخ مسیحی ، دولت عرب به مملکت شرقیه حمله نمود ؛ و پس از آن که بغداد مقرّ سلطنت و دولت عرب گردید و آوازه سطوت و ابهت آن دولت در شهرهایی که از اروپا و آسیا و آفریقا فتح نموده منتشر شد ، هارون الرشید عباسی و پسرش عبداله مأمون که در سنه ۸۱۳ عهده دار خلافت گردید ، در طلب فلسفه یونان همت گماشته و شروع به اقدامات لازمه نمودند .

عبداله مأمون به علوم و فلسفه بیشتر از پدرش مایل بود و بدین جهت علماء و اصحاب معارف را بسیار تعظیم و تکریم می نمود ؛ و علماء را از اطراف و انحاء به دارالسلطنه جمع نموده و در هر هفته یک روز مجمعی برای مذاکرات علمی تشکیل داده و هرکس مطالب علمی را با نکات و دقایق بیان می نمود ، او را محترمتر می داشت ؛ مخصوصاً اشخاصی که ترجمه کتب فلاسفه یونان را به لغت عربی می نمودند ، بیشتر از سایر علماء مورد توجّه و انعام خود قرار می داد .

ترجمه کنندگان که محل اعتماد و اطمینان خلیفه بودند ، حنین بن اسحاق عبادی و یعقوب بن اسحاق الکندی و ثابت بن قره حرانی و علم بن فرحان طبری می باشند که مؤلفات فیثاغورث و افلاطون و ارسطو و بقراط و جالینوس و سایر کتب فلاسفه و اطباء را به لغت عربی ترجمه نمودند .

و علّت اینکه فقط به ترجمه کتب فلاسفه و اطباء می پرداختند و مؤلفات تاریخی و شعری را ترجمه و تفسیر نمی نمودند ، برای این بود که عرب در آن وقت آماده و مهیّا برای مؤلفات تاریخی و شعری نبود .

دیگر از کسانی که در مقام ترجمه کتب فلاسفه برآمد ، عبدالرحمن ملقّب به ناصر از بلاد اندلس که از اسپانیا است بود .

عبدالرحمن مذکور از رومانس ، قیصر قسطنطنیه یک نفر را خواست که رومانس بفرستد او را برای تعلیم نمودن غلامان او ؛ و پس از آن غلامان ترجمه کنند برای عبدالرحمن ناصر ، کتب فلاسفه را .

قیصر مذکور ، نقول که یکی از راهبان بود [را] فرستاد ؛ سپس افرس بن رشد کردونی کتاب ارسطو را ترجمه نمود . پس از ترجمه ، خواندن آن کتاب در مدارس کردونا و در آفریقا ، بین محصّلین مراکشی معمول گردید .

در مراکش عده ای برای درس خواندن از آن کتاب ، قیام نموده و آن را از علوم ریاضیه شمردند . زیرا که فلسفه ، مانند علوم ریاضیه [به] فکر قوی [نیاز دارد] .

اعراب پس از ممارست و مداومت به تحصیل و تدریس کتب فلاسفه و مطالعات عمیقانه در کتب آن [ها] ، امتیاز و تخصّص نسبت به تحصیلات خود در فلسفه حاصل نموده ، و عده ای از میانه آنها ظاهر و پدیدار شد[ند [که ملقّب به فلاسفه مسلمین گردیدند .

از آن جمله ، یعقوب بن اسحاق کندی است که از جمله مترجمین بود . بعض از مورّخین در کتب خود چنین نگاشته اند که : یعقوب بن اسحاق کندی و تألیفات او زینت و افتخار دولت معتصم عباسی بود . صاحب تذکره الحکیم می گوید : در اسلام غیر از او مشهور به فلسفه نگردید . (شاید مقصود او در عرب بوده) .

پس از یعقوب بن اسحاق ، فارابی که از بزرگان فلاسفه مسلمین است ، به ظهور پیوست . کنیه او ابوالنصر و اسمش محمّد پسر طرخان ، مولد او فاراب و از نژاد ترک بود .

فارابی ، معتقد است بر این که : انواع در رشته کائنات منقرض نخواهد شد . خصوصاً نوع انسان که نوع او ابدی و غیرقابل انقراض است .

فارابی منطق ارسطو را تلخیص و شروحی بر آن تعلیق نمود ؛ و «قانون» که آلت طرب است ، از مخترعات فارابی است . وفاتش در دمشق ، سنه ۳۳۹ هجری (۹۵۰ م) اتفاق افتاد .

پس از آن ، شیخ الرئیس ، ابوعلی ، حسین ابن سینا که از اهل بخارا است ، در فلسفه و طب ، نابغه عصر خود ، بلکه در تمامی اعصار گردید و تاکنون مادر دهر چنین نابغه ای بوجود نیاورده ، زیرا در آن عصر که هیچ گونه اسباب و آلاتی برای تشریح و سایر علوم نبود ، این حکیم دانشمند از روی استعداد فطری و موهبتی ، تمامت علوم را به قوه فکریه نوشته و مطالب معضله را حلّ نموده .

مصنفات این فیلسوف ، معروف و مشهور در تمامی آفاق است . مانند : شفاء و اشارات و غیرهما که بعضی [از] آنها به زبانهای خارجه ترجمه شده است .

شیخ الرئیس ، منطق و طبیعیات و الهیات و طب را نزد حکیم عبداله ناتلی تحصیل نمود و از شاگردان او بود . و با فارابی در باب انواع مخالف بود و معتقد بود بر این که : انواع منقرض می شوند ؛ و رساله ای در ردّ فارابی مسمی به حی بن یقظان نوشته . وفات شیخ ، در سنه ۴۲۸ هجری (۱۰۳۶ م) [واقع شد .]

از جمله حکماء نامی و بزرگ ، پس از شیخ الرئیس ، یحیی بن حبش بن امیرك ، ملقب به شهاب الدین سهروردی است که در فن شعبده و طلسمات و علوم غریبه ، ماهر و متخصّص بود و در آن علم نکات عجیب و غریبی داشته .

این حکیم معتقد است به ازلیت عالم ؛ و رساله ای در ازلیت عالم نوشته که آن ، معروف و مسمی به غربه الغربیه می باشد . و در آن رساله حدوث نفس را بیان کرده ، مانند رساله الطیر فارابی و حی بن یقظان ابوعلی . این فیلسوف بارع ، در سنه ۵۸۷ (۱۱۹۱ میلادی) مقتول گردید .

موقعی که دولت عرب نهایت اقتدار و توسعه را پیدا کرد ، به قسمی ممالك شرق و غرب در حیطه تصرف دولت عرب بود ، مدارس و مکاتب بسیار در شهرها ، مانند : بغداد و بلاد آسیا و اسپانیا و قیروان ، مفتوح گردید و محصلین در آن مدارس ، علوم هندسه و فلکیات و طبیعیات و کیمیا و نبات شناسی و منطق و علم ماوراء طبیعیات را ، تحصیل نموده و در علوم مذکوره فارغ التحصیل می شدند .

و پس از انقراض دولت عرب ، در ممالك شرق و غرب ، آن مدارس و مکاتب خراب گردیده و از بین رفت .

مدارس مذکوره در آن وقت ، شهرت بسزا در تمام ممالك دنیا داشت و طالبین علم از ممالك بعیده می آمدند و در آن مدارس تحصیل می کردند و علماء معروف تمام ممالك در آن عصر ، علوم خود را از عرب اخذ نموده بودند . و علماء معروف قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی از آنها می باشند .

بلکه فلسفه ارسطاطالیس در قرون وسطی که آخر آن قرن ۱۵ م [است] از کتب عرب بود . زیرا مترجمین در آن زمان ، مردمان فاضل و عالم بودند و اطلاع وافی به

لغات یونانی داشتند ؛ بخلاف مترجمین دوره اول که کاملاً به لغت یونانی آشنا نبودند ؛ و بهترین راهنما برای حکمت ارسطالیس ، مؤلفات و تراجم عرب بوده از قرن ۱۲ تا قرن ۱۵ م .

ص :۴۰۲

فصل ششم : علّت رسیدن مؤلّفات ارسطو از عرب به اروپا

و پیدایش فلسفه سکولاستیکیه (مدرسیه)

در جنگهای صلیبی ، موقعی که قشون از شهرهای اروپا برای گرفتن بیت المقدس رهسپار می شدند ، در مسیرشان به جانب اورشلیم ، مزارع و اراضی در بین راه را دیدند ، در غایت نضرت و خضرت ، به واسطه حسن زراعت نمودن کشاورزان ، که آن اراضی به مراتب از کشتزارهای آنها خوبتر و زیباتر بود ، و نیز دولی را که از آنها عبور می کردند ، آثار تمدن آن دول متمدنه را از تمدن مملکت اروپا برتر دیدند و متوجه آثار علوم و فنونی را که خلفاء عباسی تأسیس نموده بودند گردیده ، خصوصاً پس از استیلاء آنها به قسطنطنیه که آثار صنایع و آثار علوم و فنون آن شهر ، بیشتر جالب توجه آنها گردید .

در آن وقت تربیت مردمان آسیا و تجارت و انتظام سائر امور مربوطه به تمدّن ، نسبت به اهالی اروپا بهتر بود ؛ بلکه در بلاد اروپا ، هیچ یک از صنایع و فنون مذکوره وجود نداشت . بدین جهت عساکر اروپایی در اکتساب آن علوم و صنایع کوشیده و به اندازه امکان از آن علوم و فنون اخذ نمودند و پس از خاتمه جنگ و معاودت آنها به اروپا ، چندی نگذشت که امراء و ملوک اروپا ، کتبی راجع به آن علوم تدوین نموده و منتشر گردید .

پس از انتشار آن کتب ، دانشمندان آن عصر در مقام برآمده که تألیفات ارسطو و غیره را به لاتینی نقل کنند و وسیله[ای] برای انجام این مقصود ، جز مراجعه به کتب عرب که از یونانی نقل شده بود ، نداشتند . زیرا که به زبان یونانی و لغات آنها آشنا نبوده و بالمره جاهل بودند .

بدین سبب نمی توانستند آن کتب را مورد استفاده قرار دهند و انجام این مقصود برای آنها فقط از کتب عربی که ترجمه از یونانی به عربی شده ممکن بود ، بواسطه آمیزش آنها با اهل این زبان و دانستن لغت عرب ، و لکن با این وصف نتوانستند ، حقایق مقاصد

ارسطو را به دست آورده و به آن مطالب پی ببرند ، به دو جهت ، چنانکه جمعی از مورخین اروپا گفته اند :

اوّل : به واسطه آن که چهار نفر عهده داران نقل کتب یونانی که نام هر یک سابقاً ذکر شد ، (مترجمین دوره اول) ماهر در لغت یونانی نبوده و پاره ای [از [مطالب حکیم مزبور را به سلیقه و اجتهاد خودشان ، معانی آن را نوشته و در کتب نقل می کردند . و مسلّم است با عدم علم به اصطلاحات علميِ هر علمی ، چگونه ممکن است از روی سلیقه ، حقایق آن را به دست آورد؟

پس ترجمه های یعقوب بن اسحاق کندی و غیرها فاسد بود و در آن زمان ، لغات یونانی در بلاد ، متروک شده بود .

وجه دوّم : آن که ابوعلی سینا ، بسیاری از مطالب و مسائل را از اصل فصول کتب حذف نمود و به جای او مطالب مخترعه خود را قرار داد .(۱)

«یادداشتهای مؤلّف»

در التجاء و پناهندگی فلسفه به ممالک عرب در قرون وسطی و پیدایش فلاسفه اسلامی و ظهور فلسفه در اسلام و شرح حال بزرگان آنها :

پس از آن که پیغمبر ما (محمد بن عبداللّه) ، در کوه حرا مبعوث به پیغمبری گردید ، و ابتدائاً که پیغمبر خبر داد ، این امر ، چندی مستور بود .

کم کم ، حضرت شروع به دعوت علنی نمود و بعضی او را پذیرفته ، جماعتی از مردمان مکه ، مخالفت نمودند و سبب ایذاء پیغمبر خدا گردیده ، تا آن که ناچار حضرت از مکه به مدینه مهاجرت فرمود ، که سال اول تاریخ اسلامی محسوب و مصادف با سال ۶۲۲ میلادی است .

مردمان مدینه که آنها را انصار می گویند دیانت پیغمبر که بی آلایش و خیلی ساده

۱- ۱ تا اینجا مؤلّف توفیق نوشتن را داشته و مابقی صفحه ، سفید است ؛ لیکن یک ورق به قطع پالتویی نیز هست که گویا یادداشتهای اولیه مؤلّف بوده که دوبار ، تا خورده و هشت صفحه را در پشت و روی ورق تشکیل داده که مطالب هفت صفحه ، پشت سر هم ، راجع به فلسفه اسلامی و یک صفحه ، راجع فلسفه متأخر غرب است .

بود [را] پـذیرفته ، آیـات قرآن در قضایای خصوصـی که مردم محتاج می شدنـد به پیغمبر نازل می شـد . و آن حکم عمومیت پیدا می کرد .

و نظر به این که قرآن کتـابی است که مشـتمل بر احکـام و اخلاقیـات و مواعـظ و حکمت [است] ، آیـاتی راجـع به علم: « هَلْ یَسْتَوِی الْاءَعْمَی وَ الْبَصِیرُ [(۱)»و] « هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لاَ یَعْلَمُونَ (۲).»

و [راجع به] حکمت: « مَن یُؤْتِی الْحِکْمَهَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْرًا کَثِیرًا (۳)» بر پیغمبر نازل می شد [و] حضرت به مردم می فرمود .

و نیز خود حضـرت ، اخباری در فضل و لزوم علم ، [مثل]: «اطلبو العلم و لو بالصـین»(۴) و «طلب العلم فریضه علی کلّ مسـلم و مسلمه»(۵) [و] «الناس ثلاثه : عالم ربّانی و متعلم علی سبیل النجاه و الهمج الرعاع»(۶) بیان می فرمودند .

و پس از پیغمبر خدا ، جانشینان آن حضرت از خلفاء راشدین و ائمه اطهار ، در فضیلت علم و دانش ، فروگذار نکردند .

پس از وفـات پیغمبر که ممالـک اسـلامی توسـعه پیـدا نمود و تنهـا احکام قرآن وافی نبود و علاوه [بر آن] مردمانی که از نژاد عرب نبودند ، معنی قرآن را نمی فهمیدند ؛ زمامداران و دانشمندان برای رفع این محظور ، شروع نموده به ترجمه قرآن و جمع آوری اخبار و اقوالی که مردم از پیغمبر خدا شنیده بودند .

در آن وقـت دو علم در اسـلام ظهـور پیـدا کرد : یکی تفسـیر و دیگر سـنّت (علم حـدیث) ، پس از چنـدی رفته معانـدین دیانت اسـلام ، در مقام اشـکال تراشـی برآمده و به کلیه اصول دیانت اسلامی و پاره ای از فروع ، اشکالاتی می کردند . ناچار زمامداران در مقام جواب برآمده ، به فکر خود [متشبث شده] یا توسل به کلمات

ص:۴۰۵

۱- ۱ سوره مبارکه انعام ، آیه ۵۰ .
۲- ۲ سوره مبارکه زمر ، آیه ۹ .
۳- ۳ سوره مبارکه بقره ، آیه ۲۶۹ .
۴- ۴ مصباح الشریعه ، ص ۱۳ ؛ دعائم الإسلام ، ج ۱ ، ص ۸۰ ، ذکر الرغائب فی العلم .
۵- ۵ مصـباح الشریعه ، ص ۲۲ ؛ الکـافی ، ج ۱ ، ص ۳۰ ، بـاب فرض العلم و وجوب طلبه، حـدیث ۱؛ در کـافی و اکثر منابع دیگر بدون «مسلمه» آمده است.
۶- ۶ تحف العقول ، ص ۱۶۹ ، و من کلامه لکمیل بن زیاد ؛ الخصال ، ج ۱ ، ص ۱۸۶ . در منابع روایی ، «و همج رعاع» آمده است .

فلاسفه می کردند و این امر سبب پیدایش علم کلام گردید .

پس از این که دولت عرب به منتهی درجه اقتدار رسید ، در قرن هفتم از تاریخ مسیح که آسیا و اروپا و آفریقا و ممالک شرقیه در حیطه توانایی دولت عرب درآمد ، هارون الرشید و پسرش عبداللّه مأمون در سنه ۸۱۴ به خلافت منصوب گردید .

رغبت او به علوم از پدرش زیادتر بود و بدین جهت علماء را محترم می داشت و از اطراف بلاد ، علماء و فضلاء را دعوت نمود ، تا این که بغداد دارالعلم گردیده و استادان ماهر هر فنی از فنون مانند : علم هیئت و نجوم و طب و سایر فنون ، در شهر بغداد حاضر گردیده و در مجمع اهل دانش که خود مأمون هم حاضر می شد اجتماع می نمودند . تا این که با کمال جهد و جدّیت خواست کتب فلاسفه یونان را به عربی ترجمه کند .

چهار نفر از معتمدین که محل اطمینان بودند برای ترجمه انتخاب نمود : حنین بن اسحاق العبادی ، یعقوب بن اسحاق الکندی ، ثابت بن قره حرانی ، علم بن فرحان طبری.

این چهار نفر مؤلّفات فیثاغورث و افلاطون و ارسطو و بقراط و جالینوس ؛ و بعض کتب دیگر از فلاسفه و اطباء را ترجمه نمودند ؛ و پس از آن که دانشجویان مشغول خواندن و مطالعه آن کتب گردیدند و عده ای از آنها تفوق و براعت بر سایرین پیدا نموده ، ملقّب به فلاسفه مسلمین گردیدند . یکی از آنها یعقوب بن اسحاق کندی [است[که از مترجمین بوده .

پس از آن ، ابونصر ، محمّد بن طرخان فارابی در علم منطق بی نظیر بود . انواع کائنات را ازلی و ابدی می داند . خصوصاً نوع انسان [را] .

تألیفات او [یکی] کتاب «ثمانیه» است در منطق که شروحی بر آن نوشته شده؛ و از مخترعات او قانون [است] که سازی است که او می نواخته ؛ و در سنه ۳۳۹ وفات نموده .

ابن سینا : ابوعلی ، حسین بن عبداللّه ، مشهور به ابن سینا ، شیخ الرئیس از اعاظم فلاسفه و یکی از اعجوبه های روزگار بوده . تولد این دانشمند در دهکده ای نزدیک بخارا ، در سنه ۳۷۳ هجری بوده و در ۴۲۸ در همدان وفات نمود .

ابوعلی ، تحصیلات خود را از منطق و طبیعیات و الهیات و طب ، نزد عبداللّه ناتلی به پایان رسانید . در سن ۱۸ سالگی فارغ التحصیل گردیده و مشغول به تألیف و تصنیف

ص :۴۰۶

گردید .

تألیفات و تصنیفات ابن سینا بسیار است . مهمترین آنها کتاب قانون ، در طب ؛ و شفا و اشارات ، در حکمت طبیعی و الهی [است] .

از آن جمله ، رساله ای است به نام «حی بن یقظان» که بر ردّ فارابی نوشته ، راجع به انقراض انواع که فارابی به عدم انقراض معتقد بود . شیخ الرئیس هفت سال به وزارت منصوب بود . اخیراً در همدان از علاءالدوله معالجه نمود . سپس علاءالدوله او را به اصفهان دعوت نمود . مدتی در اصفهان فارغ البال، مشغول تألیف و تصنیف کتب بود .

«فلسفه ابوعلی سینا» : شیخ الرئیس ، ابوعلی سینا ، از پیروان ارسطو و شارح مطالب آن بوده و قائل به وجود باری تعالی که واجب الوجود است می باشد ؛ و سایر موجودات را ممکن الوجود دانسته و صادر اول را عقل اول که از وجود او عقل ثانی و از ماهیت او فلک الافلاک موجود گردیده ؛ و به همین قسم از عقل دوم ، عقل سوم تا عقل دهم که به لسان انبیاء جبرئیل می گویند [پدید آمده] .

ابوعلی سینا قائل است به این که : نفس انسانی ، جسمانیت الحدوث و روحانیت البقا می باشد . و انسان از طفولیت دارای عقل هیولایی (یعنی بالقوه) ؛ سپس می رسد به مرتبه عقل بالملکه و آن وقتی است که انسان ادراک بدیهیات را می کند . پس در اثر تحصیلات به مرتبه عقل بالمستفاد نائل [می شود] که می تواند مطالب را از روی براهین ادراک کند ؛ و پس از آن به مقام عقل بالفعل رسیده که علوم را از مبدأ اخذ می کند بدون واسطه معلم .

ابوعلی سینا قائل به معاد روحانی [است] و در خصوص معاد جسمانی می گوید : چون پیغمبر فرموده ، تعبداً قبول می کنم .

ابوعلی سینا در هیئت و نجوم ، طریقه قدما را داشته ؛ زمین را مرکز و افلاک را به دور آن متحرک می داند . و در باب جسم ، مسلک ارسطو را اختیار نموده که جسم ، مرکب از هیولی و صورت است .

شیخ اشراق ملقب به شهاب الدین سهروردی : یحیی بن حبش بن امیرک که ملقب به شهاب الدین است ، اصل وی از سهرورد از توابع زنجان که در سنه ۵۴۹ تولد یافته و در سنه ۵۸۷ مقتول گردیده .

ص :۴۰۷

شیخ اشراق ، از بزرگان حکما و از نوادر عصر خود است . در فلسفه ، تابع افلاطون ؛ و طریقه استدلال و برهان را معتقد نبوده ، بلکه معتقد به کشف و شهود است .

در فن طلسمات ، ماهر (طلسم ، امتزاج قوای فعاله سماویه است با قوای منفعله ارضیه به واسطه خطوط) .

شیخ اشراق پس از تحصیل مقدّمات ، به مراغه نزد شیخ مجدالدین به تحصیل فلسفه و فقه پرداخته و بالاخره به حلب رفت . در آنجا علماء ظاهر او را تکفیر نموده ، به قتل او حکم دادند ؛ و در سنه ۵۴۹ [صحیح ۵۸۷] شهید گردید .

«فلسفه شیخ اشراق» : شیخ اشراق تابع عقاید افلاطون و قائل به ارباب انواع و برای هر طبقه ، نامی به اسم نور تعیین نموده ، مانند : انوار اسپهبدیه و انوار قاهره ؛ و موجودات این عالم را سایه های آنها دانسته ، در فلسفه کتبی نوشته که تمامت مطالب فلسفی را به اصطلاح ، مخصوص خودش ذکر کرده از جمله کتب او : «حکمت الاشراق» و «تلویحات» است . و عالم را ازلی می داند ، مطابق عقیده فارابی .

و از جمله تألیفات او ، رساله ای است به نام «الغربه الغربیه» که در آن اشاره به حدوث نفس و متعلقات آن نموده ، مطابق «رساله الطیرِ» فارابی و «حی بن یقظانِ» ابن سینا ؛ و در منطق مطابق روش افلاطون مشی نموده . در طبیعیات ، جسم را بسیط می داند نه مرکب .

غزالی : ابوحامد امام محمد ، یکی از فضلاء متبحر و جامع بین معقول و منقول بوده . این دانشمند در غزال که قریه ای از قراء طوس است ، در سنه ۴۵۰ هجری متولّد [شده] ، مدتی در طوس به تحصیل علم نحو و صرف و ریاضیات و منطق و فلسفه ، اشتغال داشت ؛ و پس از چندی به کرمان رهسپار گردیده ، نزد ابونصر اسماعیلی ، مشغول تحصیل گردید .

پس از آن ، مراجعت به طوس و پس از سه سال به نیشابور رفته و نزد یکی از فلاسفه آنجا ، فلسفه و منطق را تکمیل نموده و در سن سی سالگی ، یکی از مشهورترین علماء و دانشمندان عصر گردید ؛ و در سنه ۴۸۴ به سمت مدرّس نظامیه در بغداد ، که آن دانشگاه ، از طرف نظام الملك تأسیس شده بود ، منصوب گردید . و پس از چهار سال به دمشق و بیت المقدس ؛ و سپس به مکّه و مصر رهسپار گردید ؛ و بالاخره برگشت به

طوس و در سنه ۵۰۴ وفات کرد .

غزالی از فقهاء طریقه شافعی که یکی از چهار طریق اهل سنّت است ، بود ؛ و سپس در طریقه تصوف داخل گردید .

از تألیفات غزالی است ، «احیاءالعلوم» که از همه علوم در آن کتاب مرقوم داشته .

غزالی کاملاً مخالف طریقه ارسطو است ؛ و فلسفه آن را مخالف با ظاهر اسلام می دانست ؛ لذا کتابی در ردّ فلسفه ارسطو نگاشته .

غزالی در قِدم عالم و علم خدا به جزئیات و پاره ای دیگر از مسائل ، حکما را مورد نظر قرار داده و [بر] خطا می داند .

طریقه غزالی را در فلسفه نمی توان معلوم کرد ؛ زیرا خیلی محافظه کار بوده و با هر طریقه در تصوّف و(۱) و غیرها اظهار مساعدت می کرد . و چنین می نماید ، نظر به این که فقهاء آن عصر کاملاً ـ با حکما مخالف بوده و آنها را طرد و لعن می کردند ، بدین جهت غزالی برای حفظ مقامات خود ، مطالب آنها را تنفیذ می نموده .

ملاصدرا : صدرالمتألهین ، ملاصدرا در شیراز متولّد و پس از تحصیل مقدمات ، به اصفهان آمد . ابتداء مدتی خدمت شیخ بهاءالدین مشغول تحصیل بود . سپس به خدمت میرداماد ، دوره حکمت را به پایان رسانید . پس از آن به خواهش حکومت فارس که مدرسه ای در شیراز تأسیس نموده بود ، به شیراز عزیمت نمود [و] در آن مدرسه مشغول افاضه و تدریس بود ؛ و در سال ۱۰۵۰ که به عزم تشرّف به مکّه معظّمه حرکت نمود ، در بصره وفات کرد .

در حکمای اسلامی ، هیچ یک آنها به مرتبه ملاصدرا نبوده اند . این فیلسوف دانشمند را می توان از فلاسفه اشراقی شمرد ؛ زیرا مطالب او با مسلک فلسفه اشراق بیشتر موافقت دارد و مسائلی را در فلسفه مبتکر است ، مانند : حرکت جوهری ، زیرا سایر فلاسفه حرکت را در چهار مقوله می دانند و این مرد بزرگ ، حرکت در جوهر را نیز اثبات می کند .

دیگر آن که وجود را یک حقیقت واحده ذومراتب می داند که در واقع وحدت وجودی است ، ولی نه آن وحدت وجودی که پاره ای عرفا قائلند .

۱- ۱ در این موضع کلمه ای است که خوانده نمی شود .

دیگر ربط حادث به قدیم و مسائل دیگر که مخصوص به اوست ؛ از جمله اثبات معاد جسمانی .

ملاصدرا کوشش داشته که تا بشود ، مطالب فلسفه را با عقاید اسلامی ، از روی برهان اثبات نماید . مطالب عرفان را نیز با فلسفه خلط نموده و کتاب «اسفار» که از بزرگترین تألیفات اوست ، مطابق سیر و سلوک عرفا ، از روی برهان نوشته (اعلم ان للسلاک اربعه اسفار) .

تألیفات ملاصدرا غیر از اسفار بسیار است : «شواهد ربوبیه» ، «شرح هدایه» ، «مشاعر» ، «عرشیه» رسائل نسبت به چندین مسأله حکمت ، «شرح اصول کافی» ، تفسیر چند سوره از قرآن .

تصوّف

:

مأخذ اشتقاق صوفی را بعضی از صفا گرفته و بعضی از صوف ، (به معنی پشم) و بعضی معتقدند که ابتداء پیدایش آنها در اسلام ، جمعی بودند که در صفه مسجدالحرام نشسته و با هم از توحید و صفات واجب صحبت می داشتند . رفته رفته معروف شدند به اصحاب صفه ، پس از آن به آنها صوفی گفتند .

تاریخ عقاید صوفیه ، و ابتداء پیدایش این طریقه را از روی تحقیق نمی توان بدست آورد ؛ و لیکن این مسلک از قبل عیسی بوده . حکماء یونان هم این عقیدت را داشته اند ، مانند : افلاطونیین . حتی حکماء اروپا هم این عقیده را داشته و دارند ، ولی در اسلام در اواخر قرن دوم هجری ظاهر شدند ؛ و مهمترین عرفا بین قرن سوم و قرن هفتم می زیسته اند .

صوفیه معتقد ، که آنها از قیود طبیعت رسته و به عالم کشف و شهود پیوسته ، خدا را در همه جا و در همه چیز ساری و ظاهر می داند . عالم را عالم خیال و اشیاء را زاده اوهام و وصول به حق را از راه ارشاد و ارادت به مرشد می دانند .

تأثیر تصوّف و عرفان در ادبیات ایران

مهمترین عامل مؤثر در ادبیّات ایران ، کلامات عرفا بوده . و آثار بزرگ ادبی مانند :

«حدیقه» سنایی ، «منطق الطّیرِ» شیخ عطّار ، «مثنویِ» مولوی و حافظ ، همگی مرهون روح تصوّف است . بلکه سایر شعرا ، مانند : شیخ سعدی شیرازی و سایرین از ادبا ، از فلسفه و عرفان بهرمند بوده که پس از مراجعه به دیوان آنها معلوم می شود .

. . .(۱) و معتقد است که باید علم سیاست ، درست شود . یعنی مبتنی بر اساس علمی باشد از روی فلسفه تاریخ که از آن معلوم می شود ، معلومات انسان ، سه مرحله را طی می کند : مرحله ربّانی که مرحله تخیّلی است ؛ مرحله فلسفی که تعقّلی است ؛ و مرحله علمی که تحقّقی است .

مرحله ربّانی ، آن است که: امور طبیعت را ناشی از اراده فوق طبیعت بدانند . در آغاز امر مردم منشأ جریان امور را از اشیاء مخصوص می دانسته که مرجع آنها بت پرستی است . رفته رفته قوه خیال ترقی می کند ، معتقد به ارباب انواع و جن شده ، آنها را مؤثر می دانند ؛ از این مرتبه نیز بالاتر رفته ، معتقد به یک مؤثر غیبی گردیده ، قائل به توحید می گردند .

مرحله فلسفی ، آن است که : عقل انسان قادر بر انتزاع کلّیات از موارد جزئی می شود و جریان امور طبیعت را منتسب به قوائی نموده و برای آن علّت فاعلی و علّت غائی می جوید.

فرق این مرحله با مرحله سابق آن است که در این مرحله ، عقل جای خیال را گرفته ، دنبال استدلال می رود .

مرحله سوم ، مرحله علمی است که : آن دو مرحله را تابع مشاهده و تجربه قرار می دهد .

اسپنسر: هربرت اسپنسر از بزرگترین فلاسفه انگلیسی است که در مائه نوزدهم و در سال ۱۸۲۰ تولّد یافته و تحصیلاتش چندان مرتب نبوده و بیشتر معلوماتش را با مشاهدات و تحقیقات شخصی کسب نموده . یک رشته تصنیفات به عنوان فلسفه ترکیبی نوشته و در سنه ۱۹۱۳ درگذشت.

«فلسفه او» : در آغاز کتاب خود می گوید : در روزگار ما ، دین با علم و حکمت

---

۱ - ۱ همچنان که قبلاً نوشتم این ، آن قسمت از یادداشتهای مؤلّف است که به فلاسفه متأخر غرب پرداخته و همچنان که معلوم است ، سخن او راجع به اگوست کنت است .

معارضه دارد . و هر کـدام در قلمرو دیگر مـداخله دارند و باید از هم جدا شوند ؛ و معرفت را سه درجه می کند : توحید نیافته ، نیمه توحیـد و توحیـد کامـل ؛ و در شـرح این سه قسـمت ، اثبـات تحوّل و تکامـل را می نمایـد و همـانطوری که لامـارک و داروین بیان کرده اند ، قائل به نشو و ارتقاء است .

این بود مختصری از شرح بعضی از فلاسفه بزرگ . اینک به نیچه پرداخته و شیوه های چهارگانه فلسفه را بیان می کنیم .

پایان

ص :۴۱۲

فهرست منابع تحقیق

۱ تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، تحقیق: علی أکبر الغفاری، الطبعه الثانیه، نشر: جامعه المدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق.

۲ الخصال ، الشیخ الصدوق ، تحقیق : علی أکبر الغفاری ، نشر: جماعه المدرسین ، قم ، ۱۴۰۳ ق .

۳ دعائم الإسلام، القاضی النعمان المغربی، تحقیق: آصف بن علی أصغر فیضی، نشر: دارالمعارف، القاهره، ۱۳۸۳ ق.

۴ الکافی ، الشیخ الکلینی ، تحقیق : علی أکبر الغفاری ، الطبعه الخامسه، نشر: دارالکتب الإسلامیه ، تهران ، ۱۳۶۳ ش .

۵ مصباح الشریعه، المنسوب الإمام الصادق علیه السلام ، الطبعه الأولی، نشر: مؤسسه الأعلمی، بیروت، ۱۴۰۰ ق.

(۴۱۴)

ص :۴۱۶

اعجاز القرآن

اشاره

مؤلّف: سید حسن بن محمدتقی اصفهانی

تحقیق و تصحیح: محمّدجواد نورمحمدی

مقدمه تحقیق

آنچه در این گرامی نوشتار پیشکش بزرگان خرد می گردد، رساله ای کوتاه پیرامون اعجاز قرآن کریم و بیان وجوه اعجاز در کریمه: «وَ قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي» می باشد. در ابتدا به شرح حال مؤلف بزرگوار اثر پرداخته ایم و سپس کلامی کوتاه پیرامون تحقیق اثر آورده ایم. تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

شرح حال مؤلّف اعجاز القرآن

سید محمدحسن مجتهد اصفهانی، فرزند عالم ورع متقی و جامع معقول و منقول سید محمد تقی مشهور به مستجاب الدعوه، عالم فاضل جلیل، و محقّق کامل بی بدیل، مجتهد اصولی و جامع معقول و منقول بوده است.

آن جناب در حدود سال ۱۲۰۷ متولّد شد و در اصفهان نزد پدر گرامی خود و نیز آخوند ملّا علی نوری، و میرزا ابوطالب صاحب حاشیه سیوطی و حاجی محمد ابراهیم کلباسی، تحصیل کرد(۱) آن جناب از جمعی از علما، همچون: آقا سید محمدرضا بن

۱- ۱ الکرام البرره، ص ۳۱۵.

علامه سید مهدی بحرالعلوم (۱۱۸۹ ۱۲۵۳ ق) به تاریخ ۱۲۵۱ ق و آقا سید صدرالدین محمد بن سید صالح موسوی عاملی و ملاّ محمد مهدی بن محمد صادق قُمبُوانی(۱) و میرزا محمد مهدی نایب الصدر بن سید محمد کاظم حسینی عاملی اصفهانی (متوفای ۱۲۶۷ ق)، اجازه روایت و اجتهاد گرفت و به مقامات عالیه در علم و اجتهاد رسید. وی حوزه درس و بحث ارزشمندی تشکیل داد و به مناسباتی به طهران مهاجرت می کرد، و دو سال نیز در تهران ساکن بوده، و به تدریس در حوزه تهران اشتغال داشت.

تألیفات

از ایشان آثار و تألیفات ارزنده زیادی برجای مانده است که بررسی آن مهم است. آثار ایشان با تأسّف کمتر مورد توجه واقع گردیده است و چیزی از آنها تصحیح و تحقیق تراثی نشده و در پیرامون آن و شخصیت ایشان نیز تحقیقی صورت نگرفته است. در این مجال به بررسی آثار ایشان می پردازیم.

۱ حواشی غیر مدوّن بر حاشیه میرزا ابوطالب بر سیوطی؛

۲ حواشی غیر مدوّن بر شرح لمعه؛

۳ حواشی غیر مدوّن بر شوارع الهدایه حاجی کلباسی؛

۴ حواشی غیر مدوّن بر شوارق الإلهام لاهیجی؛

۵ حواشی غیر مدوّن بر قوانین میرزای قمی؛

۶ حواشی غیر مدوّن بر رساله عدم جواز تقلید میّت حاجی کلباسی؛

۷ حواشی غیر مدوّن بر رساله حجّیّت مظنّه سید محمد مجاهد؛

۸ حواشی غیر مدوّن بر صمدیّه شیخ بهائی؛

۹ رساله جبتیّه، در تطبیق جبت و طاغوت بر اوّلی و دوّمی؛

۱- ۱ قُمْبُوان روستایی است در ناحیه سمیرم از توابع اصفهان.

۱۰ رساله در اختلاف معانی الفاظ شرعیّه؛

۱۱ رساله در حکم شیربها؛

۱۲ رساله در جنایت امّ ولد؛ تاریخ تألیف این اثر ۱۲۶۰ ق می باشد.

۱۳ رساله در ردّ مظالم؛

۱۴ رساله در حکم زنی که خود را بلامانع برای ازدواج معرّفی کند؛ این رساله ناتمام مانده است.

۱۵ رساله در احیای موات؛

۱۶ رساله در شرط ضمن عقد؛

۱۷ رساله در جواز تسامح در ادّله سنن؛

۱۸ رساله دیگری در جواز تسامح در ادلّه سنن؛ دو رساله فوق در تهران در سال ۱۲۴۵ ق تألیف شده است.

۱۹ رساله در معرفت خدا و پیغمبر و امام علیهماالسلام ؛ اتمام تألیف این اثر ۱۲۴۱ ق می باشد.

۲۰ رساله در انفراد طلاق به عوض خلع؛

۲۱ رساله در اعجاز قرآن، که رساله حاضر است و پیرامون آن نکاتی را خواهیم آورد.

۲۲ سؤال و جواب در ارث و غیر آن؛

۲۳ شرح مبحث شکوک کتاب منهاج استادش حاج محمد ابراهیم کلباسی؛

۲۴ شرح کتاب مراح الارواح، در صرف؛ مؤلف موفق به اتمام این اثر نگردیده است.

۲۵ شرح تهذیب منطق تفتازانی؛

۲۶ یک دوره کامل فقه استدلالی در ۶ مجلّد؛ شروع تألیف این اثر سال ۱۲۴۸ و تاریخ اتمام آن ربیع الثانی، ۱۲۵۴ ق بوده است.

ص :۴۱۹

۲۷ مهجه الفؤاد در شرح ارشاد علّامه در چهارده مجلّد؛ این اثر در ۲۹ محرم ۱۲۴۴ ق به پایان رسیده است.

۲۸ نصایح العلماء، در نصیحت خطاب به فرزندش حاج سید مهدی نحوی؛

۲۹ مناسک حج، ناتمام؛

۳۰ رساله در اصاله البرائه، ناتمام؛

۳۱ شرح بر شرح رضی بر شافیه؛

از آن بزرگوار دو فرزند باقی ماند؛ یکی عالم فاضل حاج سید مهدی نحوی است که در شوال سال ۱۲۵۴ ق به دنیا آمد و در روز دوشنبه دهم ذی الحجه سال ۱۳۰۷ ق رحلت کرد و کنار پدر بزرگوارش دفن گردید.

فرزند دیگر ایشان سید محمد تقی شهاب الدین است که در رجب ۱۲۶۲ ق به دنیا آمد و به تحصیل علوم اسلامی مشغول گشت و از علمای اصفهان گردید. وی نیز در شب چهارشنبه اول رجب سال ۱۳۴۰ ق رحلت کرد و در کنار پدر و برادرش در خاک آرمید.

وفات

سرانجام سید محمد حسن مجتهد اصفهانی در جمادی الاولی سال ۱۲۶۳ ق در حالی که از سن مبارکشان در حدود پنجاه و شش سال بیشتر نمی گذشت و در فصل ثمردهی و خدمات علمی بود در اصفهان وفات یافته، و در تخت فولاد در کنار پدر بزرگوارش مدفون گردید.

اعجاز القرآن و تحقیق آن

همان گونه که در ابتدای مقدمه آمد، مؤلّف در این اثر به بررسی اعجاز کتاب وحی شده بر پیامبر رحمت صلی الله علیه و آله قرآن کریم پرداخته است. علت پرداختن به این رساله، به گفته مرحوم معلم حبیب آبادی سؤال ناصرالدین شاه قاجار از اعجاز قرآن کریم در آیه

«يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي» از جمعی از علما بوده است که ایشان در آن جمع جواب داده و مورد پسند قرار گرفته و ناصرالدین شاه قاجار درخواست تحریر آن را کرده و ایشان جواب خود را به صورت مستوفی به نگارش درآورده اند.

البته گویا استظهار مرحوم معلم حبیب آبادی از جمله «... زبده الفضلاء المتبحرین، عمده الحکماء الراسخین، قدوه الفقهاء و المتکلمین... ناصر الملّه و الدین...» ناصرالدین شاه قاجار بوده است و شاهد دیگری بر آن وجود ندارد. به همین دلیل با توجه به قرینه القاب مناسب با علمای علوم اسلامی و نه شاهان ممکن است این شخصیت ناصرالدین شاه قاجار نباشد و یکی از فقهای حوزه تهران در آن عصر بوده است.

گذشته از آن که ولادت ناصرالدین شاه در سال ۱۲۴۷ قمری بوده است و تاج گذاری وی در سال ۱۲۶۴ قمری و یک سال پس از فوت مؤلف رساله بوده است و در هنگام فوت ایشان ناصرالدین شاه ۱۶ ساله بوده و ولیعهد بوده است نه شاه ایران. بنابراین به احتمال قریب به یقین این شخصیت یکی از علمای دوره قاجار بوده است نه ناصرالدین شاه قاجار.

در این رساله وجوه اعجاز قرآن را در ابتدای رساله آورده اند و در ثلث پایانی رساله، وجوه اعجاز آیه شریفه را طرح کرده اند. مؤلّف این رساله را در نیمه شب جمعه، نهم شوال ۱۲۵۴ قمری در حدود چهل و شش سالگی به پایان برده است.

این رساله در حدود ۷۰ سال پیش در سال ۱۳۶۵ قمری به همت معلم حبیب آبادی، تصحیح و به همت سید مصلح الدین مهدوی چاپ شده بود؛ امّا از آنجا که در تعدادی محدود طبع شده و نیز در حال حاضر، نیازمند تحقیق بیشتری بود، در این مجموعه به زیور طبع آراسته شد.

امید است چاپ این رساله در این مجموعه، شروعی باشد برای چاپ آثار فراوان ایشان و پدر بزرگوارشان. از همه کسانی که در این تحقیق، حقیر را رهین لطف خویش قرار دادند صمیمانه سپاسگزارم. به خصوص از حضرت استاد، حاج شیخ هادی نجفی

که لطف فرموده نسخه سال ۱۳۶۵ قمری را در اختیارمان قرار دادند، سپاس فراوان دارم.

امید است این تلاش اندک مورد رضایت خدای سبحان و حضرت ولی عصر روحی له الفداء قرار گیرد و مشمول عنایت حضرتش قرار گیریم. آمین.

والسلام

اصفهان مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

محمد جواد نورمحمدی

ص: ۴۲۲

برگ اول نسخه خطی اعجازالقرآن

ص :۴۲۳

برگ آخر نسخه خطی اعجازالقرآن

ص :۴۲۴

بسم اللّه الرحمن الرحیم و به ثقتی

[المقدمه]

الحمد للّه الذی وفّقنا للوصول إلی معرفه دقایق المعانی و نکات البیان؛ و أرشدنا بالاهتداء إلی أسرار القرآن و دلائل الفرقان. و الصلاه و السلام علی سیدنا محمد خیر الإنس و الجان و علی آله الطاهرین الآمرین بالعدل و الإحسان الناهین عن المنکر و البغی و الطغیان.

و بعد؛ فیقول السالک فی الطریق المستوی، محمدحسن بن محمدتقی الموسوی: أما من نعمائه اللّه الرؤف المنّان، صرف أوقاتنا و آناتنا فی ترویج الرسوم المرعیه و العلوم الشرعیه فی بلده إصفهان صانها اللّه سبحانه عن نوائب الزمان التی هی مجتمع العلماء الأعیان.

[عله تألیف الرساله]

ثم من الفیوضات الإلهیّه و الألطاف السبحانیّه الغیر المتناهیه، ما اتّفق لنا من المسافره إلی بلده طهران حرسها اللّه عن طوارق الحدثان للتشرف بالوصول إلی خدمه المولی المعظم و المخدوم المکرم، المشتهر بین العرب و العجم، زبده الفضلاء المتبحّرین، عمده الحکماء الراسخین، قدوه الفقهاء و المتکلمین، أسوه المتقدمین و المتأخرین، ناصر المله و الدین، رزقه اللّه من سعاده الدارین و ریاسه النشأتین.

ثم بعد الوصول، تفضل علینا بأنواع الإکرام و خصّنا بأصناف الإعظام و الاحترام،

فبینما جلساء یوماً عند حضرته، سألنا عن مسئله، قال: یا علماء إصفهان! قد ذکر جماعه من العلماء الماضین و الفضلاء السابقین، وجوهاً لکون القرآن معجزه لسید المرسلین، منها: بلاغته؛ و البلاغه هی مطابقه الکلام لمقتضی الحال مع فصاحته؛ و ذکروا أنّ أفصح الآیات و أبلغها هی آیه: « یَا أَرْضُ ابْلَعِی مَاءَکِ وَ یَا سَمَاءُ أَقْلِعِی (۱)» إلی آخره.

و نحن نؤدّی و نبیّن هذا المضمون بعینه بالعباره العجمیّه من غیر زیاده و لا(۲) نقیصه، فما السِّرّ فی کون الأول معجزاً دون الثانی؟ و ما تقولون فی وجهه؟

فأجبنا عند ذلک بما یقتضیه الحال علی سبیل الإجمال، فأمرنا بتفصیل الجواب بالکتابه، لأ نّها بدل الخطابه.

فشرعت فیه مستعیناً باللّه متوکلاً علی اللّه فإن أصبت، فحریّ بالقبول و إن أخطأت، فإصلاحه من جنابه المأمول.

فنقول: لنا فی حل الشبهه طریقان؛ إحدیهما إجمالیه و ثانیهما تفصیلیه.

أما الأولی: [الطریقه الإجمالیه]

فنقول؛ إنّ بلاغه القرآن من الوجدانیات و لایعقل مطالبه الدلیل علیها، فلو قیل لک: ما الدلیل علی حلاوه العسل و مراره الحنظل و أشباه ذلک، فما هو جوابک عن هذا؟ فهو جوابنا عن ذلک.

فإن قیل: مثل هذا علم لا یحصل إلّا بالذوق، فلا یدخل تحت حد و لایقوم علیه دلیل.

قلت: و هذا مثل ذاک.

فإن قیل: قد عرف البلاغه علماء المعانی و البیان، فإما لا تکون من الوجدانیات؛ و إما یمکن تحدیدها.

۱- ۱ سوره هود، الآیه ۴۴.

۲- ۲ کذا فی المخطوطه و فی نسخه حبیب آبادی «زیاده و نقیصه».

قلت: إنّ تعریفها المذکور فی کلمتهم، لیس علی حدها، بل(۱) علی رسمها و آثارها و لوازمها.

و لو سلّم قلنا: إنّ بلاغه القرآن شیء و کونه فی حد الإعجاز و صیرورته معجزاً شیء آخر، فهما متغایران بالذات؛ إلاّ أنّ الأول سبب للثانی و لا ینافی امکان تحدید الأول، عدم امکان تحدید الثانی.

فإن قیل: إنّ الوجدانیات لم تکن حجه علی الخصم.

قلت: نعم، لو لم یعترف بحصولها له أیضاً و قد اعترف خصماء القرآن بکون الآیه علی حد الإعجاز، فتکون حجه علیهم.

ثم إنّ حصول العلم بإعجاز القرآن بعد ملاحظه بلاغته، إما من باب الاضطرار بمجری عاده اللّه؛ أو من باب التولید؛ أو من باب الإفاضه من المبدأ الفیّاض علی اختلاف الآراء فی حصول العلم بالنتیجه بعد ملاحظه المقدمتین عند الأشاعره و المعتزله و الحکماء.

و أما الطریق الثانیه أعنی التفصیلیه:

فنقول: کون القرآن من معجزات سید الإنس و الجانّ علیه صلوات الرحیم الرحمن من ضروریات الدین القویم و من بدیهیّات الشرع المستقیم و المدرک لذلک هو الذوق السلیم، لا غیر، کما حکی عن السکاکی(۲)؛ و لحصول هذا الذوق أسباب:

منها: فصاحته و بلاغته.

و منها: إعجاز اللّه تعالی معارضیه و صرفه تعالی قلوبهم و سدّه أذهانهم و عدم اقدارهم بها.

ص: ۴۲۷

۱- ۱ نسخه حبیب آبادی: «علی حدها بل».

۲- ۲ مفتاح العلوم، ج ۱، ص ۱۸۱، فی الکنایه؛ قال السکاکی: و مدرک الإعجاز عندی هو الذوق لیس إلاّ و طریق اکتساب الذوق طول خدمه هذین العلمین... .

و منها: غرابه أسلوبه.(۱)

و منها: عدم اختلافه، كما قال تعالی: «وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا(۲)»

و منها: اشتماله علی الحِكَم السبحانيّه و المعارف الربّانيّه.

و منها: اشتماله علی الآداب الكريمه و الشرايع القويمه، مع عدم معاشره نبيّنا صلی الله عليه و آله أحداً من علماء عصره.

و منها: اشتماله علی قصص الأنبياء السالفه و الأمم الماضيه و القرون الخاليه، مع اختصاص علمها بأهل الكتاب.

و منها: اشتماله علی الإخبار بالمغيبات التی لا يعلمها غير اللّه سبحانه.

و منها: خواص السور و الآيات، و أ نّه شفاء لكل مرض و الأمن من المخاوف؛ إلی غير ذلك و لكن أقويها أولها، فحينئذٍ لايخلو.(۳)

فإن كان الناظر فيه من أهل اللسان، فيكفيه معرفه مواقع الألفاظ و محالها، حقايقها و مجازاتها، منطوقها و مفهومها، عمومها و خصوصها، مطلقها و مقيدها، مجملها و مبينها، ظاهرها و تأويلها، محكمها و متشابهها، و أنّ هذا الكلام مطابق لمقتضی الحال خالٍ عن صنف التأليف و تنافر الكلمات و التعقيد، و أنّ مفرداته خاليه عن تنافر الحروف و الغرابه و مخالفه القياس و أنّ لكل مقام مقالاً و لكل مقال مقاماً.

كما يری فی الخبر أ نّه يأتی علی وجوه مختلفه و طرق متفاوته كما يقال مره: «زيد

۱- ۱ تفسير الصراط المستقيم، ج ۲، ص ۲۵۸؛ فيه: «و منها: نظمه العجيب و أسلوبه الغريب الذی لايشبه شيئاً من أساليب الكلام للعرب العرباء، و لا صنفاً من صنوف تركيبات مصاقع الخطباء، و لا فنّاً من فنون توصيفات بلغاء الأدباء، بحيث تنادی كل جزء منه من الآيات و السور ما يشبه نقد الكلام البشر».

۲- ۲ سوره النساء، الآيه ۸۲.

۳- ۳ هكذا فی المخطوطه؛ و المراد «لايخلو عن صور».

قائم»،(۱) و أخرى: «زيد يقوم»، و آونه: «زيد القائم»(۲)، و رابعه: «يقوم زيد»، و خامسه: «القائم زيد»، و سادسه: «زيد هو القائم»، و سابعه: «زيد هو قائم».

و كذا فى الشرط و الجزاء نحو: «إن تكرم أكرم»، و «إن أكرمت أكرمت»، و «إن تكرم فأَ نَا مكرم».

و كذا الحال نحو: «جاء زيد مسرعاً أو يسرع أو و هو يسرع أو و قد أسرع»(۳)، إلى غير ذلك.

و إنّ موضع «ما» النافيه، ما كان المطلوب فيه نفى الحال و كذا «ليس» و موضع «لن»(۴) ما كان نفى الاستقبال.

و إنّ «ما» الحجازيه، تدخل على النكره و المعرفه و «لا» مختصه بالأولى.

و إنّ موضع «إن» الشرطيه، ما كان وقوعه مشكوكاً.

و موضع «إذا»، ما كان متحقق الوقوع.

و إنّ موضع العطف ب«الواو»، غير موضعه ب«الفاء»، و موضعه ب«ثم» و كذا «أو و إما و حتى و أم».

و إنّ موضع «الفصل» غير موضع «الوصل» و بالعكس.

و مقام كل من التعريف و التنكير و التقديم و التأخير و الذكر و الحذف و التكرار و الإظهار و الإضمار و الإيجاز و الإطناب، غير موضع الآخر.

و إنّ حصول هذه العوارض بسبب المعانى و الأغراض التى يصاغ لها الكلام.

و إنّ لكل كلمه مع صاحبتها مقاماً، ليس لها مع مايشارك تلك الصاحبه فى أصل المعنى، مثلاً الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط له مع كل من أدوات الشرط، مقام ليس له مع الآخر و لكل من أدوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع.

۱- ۱ فى المخطوطه: «قايم».

۲- ۲ فى المخطوطه: «القايم».

۳- ۳ فى نسخه حبيب آبادى: «أو و قد أسرع».

۴- ۴ فى نسخه حبيب آبادى: «من».

و کذا کلمات الاستفهام و النداء و المسند إلیه، کزید مثلًا له مع المسند المفرد إسماً أو فعلًا ماضیاً أو مضارعاً مقام و مع الجمله الاسمیه أو الفعلیه أو الشرطیه أو الظرفیه، مقام آخر.

و أیضاً له مع المسند السببی مقام و مع الفعلی مقام آخر إلی غیر ذلک، فمن علم ذلک و لاحظ تألیف الکلم القرآنیه و شاهد الألفاظ الفرقانیه، المترتبه المعانی، المتناسقه(۱) المبانی، المتناسبه الدلالات مع غایه الإیجاز الخالی عن الإخلال و حسن البیان فی تصویر الحال؛ و اشتماله علی الدقایق و الأسرار و الخواص الخارجه عن طوق البشر، یدرک بحسب الذوق إعجازه و لا یضر جهله بعلم البلاغه و اصطلاحات أربابه إذ هو عالم و إن کان غیر عالم بعلمه.

و إن لم یکن الناظر من أهل اللسان، فیحصل له معرفه إعجاز القرآن بالمزاوله(۲) و الممارسه فی علمی المعانی و البیان.

و أما إدراک وجه الإعجاز و بیانه بحقیقته، فلا یمکن لغیر علّام الغیوب، لامتناع الإحاطه بفهم الدقایق المعتبره فی علم البلاغه لغیره تعالی، فلا یدخل کنه بلاغته إلّا تحت علمه الشامل، کما صرّح به جماعه من أرباب علم البلاغه.(۳)

ثم إنّه اشتهر آیه «یَا أَرْضُ ابْلَعِی مَاءَکِ» إلی آخره، أ نّها قد بلغت أعلی درجات البلاغه و وصلت أسنی طبقات الفصاحه(۴)، بحیث أذعن بالعجز عن الإتیان بمثلها

۱- ۱ نسق: یدل علی تتابع فی الشیء، و کلام نسق: جاء علی نظام واحد قد عطف بعضه علی بعض؛ معجم مقاییس اللغه، ج ۵، ص ۴۲۰، ماده: «نسق».

۲- ۲ المزاوله: المعالجه، و زاولته أی عالجته، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۳۱۵، ماده «زول».

۳- ۳ أنظر: التبیان، ج ۱، ص ۱۴۷، تفسیر سوره البقره؛ تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۵۸، تفسیر سوره البقره.

۴- ۴ تلخیص البیان، ص ۱۶۲؛ تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ۴، ص ۲۴؛ تفسیر روح البیان، ج ۴، ص ۱۳۷.

الفصحاء و اعترف بعدم امكان المجیء بمعارضتها البلغاء و کفاها فضلاً شهاده الخصماء؛ و الفضل ما شهد به الأعداء.

و روی أنّ کفار قریش أرادوا أن یتعاطوا بمعارضه القرآن، فعکفوا علی لباب البر و لحوم الضأن و سلاف الخمر أربعین یوماً لتصفوا أذهانهم، فلما أخذوا فیما أرادوا، سمعوا هذه الآیه، فقال بعضهم لبعض: هذا کلام لایشبه بشیء من کلام المخلوقین و ترکوا ما أخذوا فیه و افترقوا مع أ نّهم أفصح العرب.(۱)

ثم معنی کون الکلام فی حد الإعجاز هو أن یرتقی فی بلاغته إلی أن یخرج عن طوق البشر و یعجزهم عن معارضته.

[الشواهد الداله علی أنّ القرآن فی حد الإعجاز]

ثم إنّ ثبوت کون القرآن فی حد الإعجاز مع قطع النظر عن الضروره و الأدلّه السابقه له شواهد و دلایل أخر و إن کان بعضها راجعاً إلی بلاغته أیضاً.

[۱] فمنها: أنّ ذلک راجع إلی المسایل اللغویه بمعنی أنّ هذا الکلام مصداق لمفهوم هذا اللفظ، أعنی أعلی درجات البلاغه و کونها فی حد الإعجاز.

و بعباره أخصر، هذا المعنی مدلول هذا اللفظ، کما یقال: مثل ذلک فی الجرح و التعدیل و التوثیقات الرجالیّه فی علم الحدیث و الرجال.

و یکفی فی المسایل اللغویه، الظن و لو بإخبار واحد من أهل الخبره و کیف بالشهره العظیمه التی تلقاها الفحول بالقبول، فیحصل الظن القوی المتأخم للعلم لو لم یحصل العلم بصدق الخبر و کفانا؛ إذ المدار علی الظن، بل أدنی مراتبه و کیف بأعلاها.

و القول باعتبار العلم فی مثل ذلک، جزاف و اعتساف، بل و یکفی الظن و لو کان من باب الخبر، لا من باب الظنون الاجتهادیه أیضاً.

۱- ۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۸۲، تفسیر سوره هود.

و مع قطع النظر عن الأدلّه الخاصه لحجيه الخبر، إذ من لاحظ أمور أهل الأعصار فى جميع الأمصار، فهم أنّ مبنى أمورهم فى السياسات و الديانات، على العمل بالأخبار المحفوفه بالقراين المفيده للظن، بل كان أمور أهل العالم و أساس عيش بنى آدم، من لدن خلقه آدم إلى عصرنا هذا على ذلك، إذ لايتم أمورهم إلاّ به.

لا يقال: إنّ المسئله موضوعيه بمعنى أ نّها راجعه إلى حصول هذا الموضوع، أعنى بلوغ هذه الآيه هذا المبلغ و المدار فى الموضوعات الصرفه، على العلم قطعاً إلاّ ما خرج بالدليل و ليس هذا بذاك.

لأ نّا نقول: ذلك ممنوع، إذ ليس اتصافها بذلك مسبوقاً بالعدم و لم يكن حصول الوصف مدرجاً حتى ترجع إلى ذلك، بل كان حصولها ابتداء مع هذا الوصف، فتكون راجعه إلى كون هذا المعنى، مدلول هذا اللفظ، فلم تخرج عن اللغويه.

[۲] و منها: قضاء العاده لحصول التحدى و الإعجاز، إذ العاده قاضيه بأ نّه لو كان الإتيان بمثله ممكناً، لأتوا به لكثره المعاندين لسيد المرسلين و المعارضين للقرآن المبين و لو أتوا به، لنقل لتوافر الدواعى و لم ينقل و هو دليل العدم.

[۳] و منها: اشتهار عجز البلغاء الذين بلغوا فى البلاغه ما بلغوا عن الإتيان بالمعارض، مع صرف عنايتهم و شده اهتمامهم به و حرصهم عليه.

[۴] و منها: أنّ البلاغه عباره عن مطابقه الكلام لمقتضى الحال، مع فصاحته [۱۰] و جعل الكلام فى أعلى درجات البلاغه، فرع الإحاطه بجميع دقايق العلم و أسراره و رعايتها الكلام و هى متعذره لغير علاّم الغيوب.

[۵] و منها: أنّ جعل الكلام فى هذه المرتبه، فرع الاطلاع على كمّيّه الأحوال و كيفيتها كما هو حقها ليراعى الاعتبارات اللايقه بحسب المقامات و هو أيضاً متعذر لغير علاّم الغيوب.

[۶] و منها: أنّا لو خلّينا و طبعنا، وجدنا بحسب الذوق و السليقه أنّ القرآن فوق كل كلام و كل لغه فى البلاغه و إن كنّا عاجزين عن وصفه كالملاحه و لنعم ما قيل:

ص: ۴۳۲

نکات الکتاب بعد البیان کوصف الطعوم و ظل العذاری(۱)

[۷] و منها: شهاده المتبحرین فی علم البلاغه بکونه فی أعلی درجات البلاغه، و من هنا انقدح عدم امکان تأتی ذلک لو أدی هذه المطالب المشتمل علیها القرآن بعباره أخری عربیه کانت أو عجمیه.

و السّر فی ذلک: أنّ العجم ألفاظه قلیله فله ضیق فی أداء المطالب و العرب له توسعه فی الألفاظ، حتی أنّ لکل معنی من المعانی مع اختلاف یسیر فیه لفظاً موضوعاً، بل و ألفاظاً مترادفه بحیث لو أرید أداء مطلب واحد بعبارات متعدده مختلفه فی الحسن و الوجاهه بعضها أعلی من بعض لامکنه، سواء کانت ألفاظه حقایق أو مجازات بأصنافها مرسلًا أو استعاره أو کنایه.

و لا یخفی أنّ المطلب الواحد لو أمکن أداؤه بطرق مختلفه بعضها فوق بعض و کان قابلاً للارتقاء إلی أعلی درجات [۱۱] البلاغه و روعی فیه جمیع النکات وصل إلی ما لا یمکن الإتیان بمثله إلاّ بعین هذه العباره، فیصیر الکلام فی أعلی درجات البلاغه و هو حد الإعجاز مع أنّ کل مجاز یمکن اعتباره فی لغه العرب لایجب امکان اعتباره فی لغه العجم إذ المجازات توفیقیه کالحقایق.

و کذا العلایق أنواعها و أصنافها، فلایمکن التخطی عمّا ثبت نوعها أو جنسها من العرب و لیس کل علاقه معتبره عند العرب معتبره عند العجم، بل لایمکن التخطی عند العرب أیضاً عمّا ثبت نوعها أو صنفها، کما فی النخل و الجدار و الشبکه و الصید و الأب و الابن و بالعکس مع وجود العلاقه بالمشابهه و المجاوره و السببیه و المسببیه مع أنّ کثیرًا ما یری اللفظ الواحد بالنسبه إلی المعنی الواحد، یحسن إیراده فی فقره أو بیت أو مصرع؛ و لا یحسن إیراده لهذا المعنی بعینه فی فقره أخری أو بیت أو مصرع آخر.

و قد حکی عن الشیخ عبد القاهر(۲) أنّ تبیّن إنسان من إنسان، کما یکون بخصوصیه فی

ص: ۴۳۳

۱- ۱ لم نعثر علی قائله.

۲- ۲ دلائل الإعجاز، ص ۳۶۸ ۳۶۹، فصل فی اللفظ و الاستعاره و شواهد تحلیلیه للمعنی.

هـذا دون ذاك، كـذلك يوجـد بين المعنى فى بيت و بينه فى بيت آخر فرق؛ و هـذا تمثيـل و قيـاس لمـا نـدركه بعقولنا على ما نـدركه بأبصارنـا، فعبرنـا عن ذلـك الفرق بأن قلنا: للمعنى فى هـذا صوره غير صورته فى ذاك و ليس هـذا من مبتـدعاتنا بل هو مشهور [١٢] فى كلامهم.

و قـال: إنّ فضـيله الكلام للفظه لا لمعناه، حتى أنّ المعانى مطروحه فى الطريق، يعرفه العجمى و العربى و القروى و البلـدى و لا شك أن الفصاحه من صفاته الفاضله، فتكون راجعه إلى اللفظ دون المعنى.

و لا يخفى أن البلاغه فى الكلام وصف به يقع التفاضل و يثبت الإعجاز و لا كلام فى أن الموصوف بها عرفاً هو اللفظ، إذ يقال: لفظ فصيح و بليغ؛ و لا يقال: معنى فصيح و بليغ.

و إنّما الكلام فى أن منشأ هذه الفضيله و محلها هو اللفظ أم المعنى أو لا ذاك و لا هذا، بل هنا واسطه و تفصيل؟

فالشيـخ على الثـالث، قال: الكلام الـذى يلاحظ بـدقيق النظر و يقع به التفاضل، هو الـذى يـدلّ بلفظه على معناه اللغوى، ثم تجد لـذلك المعنى دلالـه ثـانيه على المعنى المقصود فهنـاك ألفاظ و معانى أُوَل و معانى ثوانى، فيطلق على المعانى الأُوَل، بل على ترتيبها فى النفس.

ثم ترتيب الألفاظ فى النطق على حذوها اسم النظم و السور و الخواص و المزايا و الكيفيات.

و يحكم بـأنّ البلاغه من الأوصاف الراجعه إلى المعانى الأول و إنّ الفضـيله التى بها يسـتحق الكلام أن يوصف بالبلاغه إنّما هى فيهـا، لا فى الألفاظ المنطوقه التى هى الأصوات و الحروف؛ و لا فى المعانى الثوانى [١٣] التى هى الأغراض التى يريـد المتكلم إثباتها أو نفيها، إذ هذه المعانى مطروحه فى الطريق يعرفها كل أحد عربياً أو عجميا، قروياً أو بلدياً.

و لقد بالغ فى النكير على من زعم أن البلاغه من صفات الألفاظ المنطوقه، كل مبلغ و شدد النكير فى ذلك عليه.

ص :۴۳۴

قال: و سبب الفساد و عدم التميز بین ما هو وصف للشیء فی نفسه و بین ما هو وصف له لأجل أمر عرضی فی معناه، فلم یعلموا أ نّا نعنی البلاغه التی تجب للفظ من أجل لطایف تدرک بالفهم بعد سلامته من اللحن فی الإعراب و الخطاء فی الألفاظ.

ثم إنّا لاننکر أن یکون سلامه الحروف و ملائمتها، لایوجب الفضیله و یؤکّد أمر الإعجاز.

و إنّما ننکر أن یکون الإعجاز به و یکون هو الأصل و العمده؛ و الفصاحه عباره عن کون اللفظ علی وصف إذا کان علیه، دلّ علی تلک الفضیله، فیمنع أن یوصف بها المعنی کما یمنع أن یوصف بأ نّه دالّ.

و محصل کلامه: أنّ البلاغه صفه للفظ لا مطلقا، بل باعتبار دلالتها علی المعانی الأُوَل التی هی طرق إلی الانتقال إلی المعانی الثوانی، فکلّما کان المعانی الأُوَل أکثر کان الألفاظ الداله علی المقصود أزید، فإذا کان الألفاظ أزید، کان بعضها أعلی فی الفصاحه من آخر، فیرتقی حتی ینتهی إلی منتهی البلاغه التی هی علی حد الإعجاز. [۱۴]

و لا یخفی أنّ هذا مختص بلغه العرب، لکثره طرق الأداء فیها دون غیرها، فظهر أنّ ما توهّم من التناقض فی کلام الشیخ فی «دلائل الإعجاز»، حیث ذکر أنّ البلاغه صفه راجعه إلی المعنی فی مواضع و فی بعضها أنّ فضیله الکلام للفظه دون معناه لیس علی ما ینبغی.

و بهذا یظهر أنّ فصاحه القرآن تختص بلغه العرب و لا تجیء فی غیرها من سائر اللغات، بل و لا یغیّر هذه الألفاظ من سائر الألفاظ العربیه أیضاً.

و لنعم ما قیل:

و لو أنّ لیلی عریت عن أدیمها فجاءت إلی المجنون أنکرها الودا(۱)

فحینئذ، یکون هذا المعنی فی قالب هذا اللفظ معجزاً، فلو جرّد اللفظ عن المعنی أو المعنی من اللفظ، لم یحصل البلاغه، کما یکون حسن لیلی فی هذه الجلده التی تکون علیها.

۱- ۱ لم نعثر علی قائله.

أما عـدم تأتيهـا فی سـایر اللغـات، فلعـدم صـدق حـد الفصـاحه عليهـا؛ و لأنّ أداء مطالبهم لايمكن بالطرق المختلفه، بل طرقهم محصوره لقله ألفاظهم و ندره مجازاتهم.

ألا ترى أنّ طرق القصـر السته المعهوده عند العرب، يمكن أداء مطلب واحد بهذه الطرق فى قصر القلب و الإفراد و التعيين و فى كـل قصـر الموصوف على الصـفه أو الصـفه على الموصوف، فمضـروب السـته فى الثلاـثه، ثم الحاصل فى الاثنين يصـير سـته و ثلاثين.

و ألاـ ترى أنّ حمـل الكلى على الفرد ك«زيـد العـالم» يمكن اعتبار التجوز فى الكلمه و الإسـناد مع اختلاف يسـير فى المعنى و كذا اطلاق الكلى على الفرد فى نحو «رأيت إنساناً أو رجلًا»، فكيف يمكن ادعاء تأتى ذلك كله فى لغه العجم؟

ثم إنّ الأصوليين(۱) قالوا فی الرد علی الإسـفرائنی(۲) المنكر للمجـاز بأ نّه يكفى فى فائـده وضع المجازات الإفاده [۱۵] معها و لاسيما مع فوائد بها يرتقى الكلام أعلى طبقات البلاغه و أرفعها.

و أمـا عـدم تأتيهـا بلغه العرب من غير هـذه الألفـاظ، فلأـنّه لو أمكن لروعى و إِلّا لزم أن لايكون القرآن فى حـد الإعجاز، هـذا خلف؛ مع أنّ كلام الشيخ(۳) صريح فى أنّ البلاغه راجعه إلى اللفظ بملاحظه رعايه المعنى على الكيفيه المذكوره و هو ظاهر.

و الحاصـل إنّ علم البلاـغه منحصـر فى علمى المعانى و البيان؛ و قـد عرّفوا المعانى بأ نّه: علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال.(۴)

و البيان بأ نّه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفه فى وضوح الدلاله(۵)

۱- ۱ أنظر: مفاتيح الأصول، ص ۲، باب مفاتيح اللغات.

۲- ۲ أبو اسـحاق إبراهيم بن محمد الإسفراينى الملقب بركن الدين، الفقيه الشافعى المتكلم الأصولى، وفيات الأعيان، ج ۱، ص ۲۸.

۳- ۳ أنظر: التبيان، ج ۱۰، ص ۱۰۹، تفسير سوره الحاقّه.

۴- ۴ مختصر المعانى، ص ۲۷، الفن الأول: علم المعانى.

۵- ۵ نفس المصدر، ص ۱۸۳، الفن الثانى: علم البيان.

بعد رعایه المطابقه لمقتضی الحال و المراد بالأحوال الأمور العارضه للفظ من التقدیم و التأخیر و التعریف و التنکیر و ضمیر الفصل.

و بالجمله جمیع الأحوال الطاریه للمسند إلیه و المسند و متعلقات الفعل و القصر و الإنشاء و الفصل و الوصل و الإیجاز و الإطناب و إنّما خصّ الفصاحه باللفظ العربی دون غیره، لأنّ سبک لغه العرب مع رعایه الأحوال المذکوره فی المقام الطاریه للکلام، یصیر منشأ للبلاغه الکامله.

و یؤیده ما قیل: لفظ لفظ عربیست؛ أی الکامل فی اللفظیه نحو «أنت الرجل» أی کل الرجل علی طریق الحمل الذاتی. فارسی شِکَر است، [۱۶] ترکی هنر است.

و یؤیده أیضاً أنّ الحروف المطبقه و المستعلیه من خصایص لغه العرب التی لها مدخلیه فی الفصاحه، غایه المدخلیه.

و أیضا قیل:

هشت حرف است آنکه اندر فارسی ناید همی(۱) البیت

بشهاده الوجدان السلیم و الطبع المستقیم ألا یری أنّ مفرداتها و مرکباتها، حقائقها و مجازاتها، إیجازها و إطنابها، لها عذوبه و حلاوه و سلاسه، لم توجد فی غیرها من اللغات و إنّما عرف البیان بمعرفه إیراد المعنی الواحد فی تراکیب مختلفه بعد رعایه المطابقه، لأنّ هذا أیضاً مختص بلغه العرب إذ التراکیب المختلفه التی یؤدی بها المعنی الواحد إنّما هی مختصه بلغه العرب و الکلام الذی یؤدی علی الوجه المذکور یصیر بلیغاً حق البلاغه.

۱- ۱ من أبونصر الفراهی، صاحب نصاب الصبیان تمام الشعر هکذا: هشت حرفست آنکه اندر فارسی ناید همی تا نیاموزی نباشی اندرین معنی معاف بشنو از من تا کدامست آن حروف و یاد گیر ثاء و حاء و صاد و ضاد و طاء و ظاء و عین و قاف

و لكن سلّمنا صيروره غير لغه العرب بليغاً أيضاً، فالمسلّم إنّما هو صيرورته فى أدنى درجات البلاغه أو أواسطها.

و أما وصوله إلى أعلى درجات البلاغه بحيث يعجز عنه البشر، فممنوع.

إذ هو موقوف على وجود مثل هذه التراكيب المختلفه التى أمكن إيراد المعنى الواحد فى مثل هذه التراكيب بحيث يكون بعضها أعلى مرتبه من بعض أخر، فيرتقى إلى أعلى درجاتها ليكون معجزاً، ففى لغه لم يكن إلاّ تركيب واحد أو تركيبين أو ثلاثه أو أربعه، مثلاً كيف يتحقق منها مثل ذلك.

ثم إنّهم عرّفوا بأنّ المراد بالدلاله المذكوره فى الحد هى الدلاله العقليه، إذ الدلاله اللفظيه [١٧] لا تختلف فى الوضوح و الخفاء، لأنّ السامع إذا كان عالماً بالوضع الخاص، لم يكن بعضها أوضح من بعض عنده و إلاّ لم يكن الألفاظ دالّه عليه.

و قالوا بأنّ الإيراد المذكور يتأتى بالدلالات العقليه، لجواز اختلاف مراتب اللزوم فى الوضوح و الخفاء مع أن مجازات العرب كثيره، حتى أنّ أبا الفتح ابن جنّى(١) توهّم أنّ أكثر لغه العرب مجازات.

و لكن يمكن أن يكون مراده الأعم من المجاز فى الكلمه و الإسناد و بكثره المجازات تحصل كثره التراكيب و بكثره التراكيب تحصل مراتب الوضوح و الخفاء المأخوذه فى تعريف علم البيان.

و مع هذا كله، لو راجع صاحب العقل السليم و الطبع المستقيم إلى قصائد العربى، منها: القصايد السبعه المعلّقه و منها: قصيده كعب بن زهير بن أبى سلمى و غيرها من أبياتهم وجد عذوبه اللفظ و حلاوه المعنى المؤدى بألفاظها بحيث لو أدّى هذه المضامين بالألفاظ العجميه لم يوجد فيها شىء منها مثلاً، قال امرؤ القيس:

أ تقتلنى و المشرفى مضاجعى و مسنونه زرق كأنياب أغوال(٢)

١- ١ أنظر: قوانين الأصول، ص ٢٩، فى أصاله الحقيقه.

٢- ٢ أنظر: تنزل الآيات على الشواهد من الأبيات، ص ٤٨٣ ٤٨٤.

لو فسّر بقوله: «آیا می کشی مرا و حال آنکه شمشیر فلانی هم خوابه من است. و هم چنین هم خوابه من است پیکان های آهنگری کرده شده، کبودهائی که مثل نیش های غول ها است».

وجد فی مثل هذا الکلام استهجاناً و رکاکه [۱۸] و حزازه لفظاً و معنی، و یلومونه أهل العرف غایه الملامه و ینسبونه إلی السفاهه قطعاً، فحینئذ کیف یمکن أن یدعی أنّ کل لفظ تلفّظ به العرب لو فسّر بالعجمیه، أتی فیها ما روعی فی لغه العرب من النکات و الدقائق و أسرار البلاغه.

و لنعم ما قال:

و لو أنّ لیلی عریت عن أدیمها و جاءت إلی المجنون أنکرها الودا

ألا یری لو قیل بدل قول الشاعر:

ز سم ستوران در آن پهن دشت(۱)

ز گرد سمندان در آن دشت پهن

یوجد حزازه المعنی بحیث لایشابه الکلام الأول علی أنّهما سیّان(۲) فی أداء المطلب.

ثم أجدد المقال فی هذا المجال فی دفع الإشکال، لیظهر جلیه الحال و أقوال غیر آل(۳) جهدی أنّ من المعلومات أنّ البلاغه و الفصاحه فی الحقیقه من خصائص لغه العرب؛ و أما ما یترآی من أشعار الفصیحه فی لغه العجم، کما فی قول شاعرهم:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشه چشمی بما کنند؟(۴)

و قوله:

ای نسیم سحر، آرامگه یار کجاست منزل آن بت عاشق کش عیّار کجاست؟

هر سر موی مرا با تو هزاران کار است ما کجائیم و ملامت گر بیکار کجاست؟(۵)

ص: ۴۳۹

۱- ۱ شاهنامه، ص ۲۲۱، کیقباد، بخش ۲، فیه: «ز گرد سواران در آن پهن دشت».

۲- ۲ أی مثلان؛ النهایه فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۴۳۵، باب السین مع الیاء.

۳- ۳ اسم فاعل من: ألا یألو ألواً: قصر و أبطأ؛ لسان العرب، ج ۱۴، ص ۳۹.

۴- ۴ دیوان حافظ، ص ۱۳۲، غزل ش ۱۹۶.

۵- ۵ همان، ص ۱۵، غزل ش ۱۹.

و قوله:

بلبلی برگ گلی خوش رنگ در منقار داشت [وندران برگ و نوا خوش ناله های زار داشت(۱)]

و قول غیره:

سحر از کوه خاور تیغ اسکندر چه شد پیدا عیان شد رشحه خون از شکاف جوشن دارا(۲)

و قوله:

رسد لطف یزدان به فریاد من به محشر ستاند از او داد من(۳)

و قوله:

کردم سراغ کوی تو، بختم نشان نداد گفتم رسم بوصل تو، مرگم امان نداد(۴)

میخواستم تلافی صدساله غم کنم زآن جرعه می که ساقی نامهربان نداد(۵)

و قوله: [۱۹]

امروز ای بیدادگر ظلم تو بر ما بگذرد امّا به پیش دادگر مشکل که فردا بگذرد(۳)

و قوله:

عندلیب یک گلستانیم از ما رخ متاب آنکه رخسار تو را گل کرد ما را خار(۷) ساخت(۸)

ص: ۴۴۰

۱- ۱ دیوان حافظ، ص ۵۴، غزل ش ۷۷.

۲- ۲ دیوان هاتف اصفهانی، ص ۵۵، قصیده ش ۱. ۳ فردوسی. ۴ عاشق اصفهانی.۵ لم نعثر علی قائله.

۳- ۶ دیوان هاتف اصفهانی، ص ۱۲۲، غزلیات، ش ۴۲. و فیه: امروز ما را گر کشی بی جرم از ما بگذرد. ۷ فی المخطوطه: خوار.۸ لم نعثر علی قائله.

و غير ذلک من غزلياتهم و قصائدهم و رباعياتهم و مخمساتهم و ترجيع بنداتهم و حکاياتهم.

و هذه أحسنها، فهى فى جنب أشعار العرب، کالحلو المصنوع من الدبس العنبى بالنسبه إلى الحلو المصنوع من الدبس السکرى؛ و کالبيت المصنوع من اللبن و الطين بالنسبه إلى البيت المصنوع من الآجر و الجص، کما ترى فى قول الشاعر:

لو لا مفارقه الأحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا(۱)

و قول امرؤ القيس: أتقتلنى(۲) ... البيت.

و قوله:

و ليل کموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم ليبتلى

فقلت له لما تمطى بصلبه و أردف أعجازا و ناء بکلکل(۳)

ألا أيّها الليل الطويل ألا انجلى بصبح و ما الإصباح منک بأمثل(۴)

و قوله:

و لا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الکتائب(۵)

إلى غير ذلک.

أيّها الناظر المتأمّل المتدبّر، دع عنک کلام الخالق، فانظر إلى الصحيفه السجاديه و فقراتها و مضامينها و کلماتها، تجد فى نفسک أنّ هذا کلام لايشبه کلام المخلوقين و أ نّها

۱- ۱ مغنى اللبيب، ج ۱، ص ۲۲۲، الثانى و الثالث: ما يبيّن فاعليه غير ملتبسه بمفعوليه.

۲- ۲ قد سبق ذکره فى الصفحه ۴۳۶.

۳- ۳ إعجاز القرآن، ص ۷۴، التشبيه الحسن، و بعض أنواع الاستعاره.

۴- ۴ التبيان، ج ۱۰، ص ۱۱۵، تفسير سوره المعارج؛ إعجاز القرآن، ص ۱۸۱، التفاضل بين أبيات امرى ء القيس و أبيات النابغه الذبيانى.

۵- ۵ التبيان، ج ۲، ص ۲۷، تفسير سوره البقره، « وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ »؛ أحکام القرآن، الجصاص، ج ۱، ص ۱۱۱.

فی أعلی درجات البلاغه، إلّا أ نّها تحت کلام الخالق و بلغت بحیث لم یقدر أحد الإتیان بمثلها؛ و لاسیما بعد ملاحظه مخاطبته علیه السلام مع الخالق حیث قال:

«وَ ذَلِّلْنِی [۲۰] بَیْنَ یَدَیْک، وَ أعِزَّنِی عِنْدَ خَلْقِکَ، وَ ضَعْنِی إذا خَلَوْتُ بِک، وَ ارْفَعْنِی بَیْنَ عِبادِکَ، وَ أَغْنِنِی عَمَّنْ هُوَ غَنِیٌّ عَنِّی، وَ زِدْنِی إلَیْکَ فاقَهً وَ فَقْرَاً. وَ أعِذْنِی مِنْ شَمَاتَهِ الْاَعْداءِ، وَ مِنْ حُلُولِ الْبَلاءِ، وَ مِنَ الذُّلِّ وَ الْعَنَاءِ، تَغَمَّدْنِی فِیمَا اطَّلَعْتَ عَلَیْهِ مِنِّی بِمَا یَتَغَمَّدُ بِهِ الْقادِرُ عَلَی الْبَطْشِ لَوْلا حِلْمُهُ، وَ الْآخِذُ عَلَی الْجَرِیْرَهِ لَولا أناتُهُ وَ إِذا أَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَهً أَوْ سُوءاً فَنَجِّنِی مِنْها لِوَاذاً بِکَ»(۱) إلی آخر الفقرات.

و کذا قوله علیه السلام : «اللَّهُمَّ إنَّهُ یَحْجُبُنِی عَنْ مَسْأَ لَتِکَ خِلَالٌ ثَلَاثٌ، تَحْدُونِی عَلَیْها(۲) خَلَّهٌ وَاحِدَهٌ...»(۳) إلی آخر الدعاء.

و قوله علیه السلام : «یا إلَهِی لَوْ بَکَیْتُ إلَیْکَ حَتی تَسْقُطَ أَشْفَارُ عَیْنَیَّ، وَ انْتَحَبْتُ حَتَّی یَنْقَطِعَ صَوْتِی...»(۴) إلی آخر الفقرات.

و قوله علیه السلام : «اللّهُمَّ [صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ(۵)] اجْعَلْ لِی یَدَاً عَلَی مَنْ ظَلَمَنِی، وَ لِسَاناً عَلَی مَنْ خَاصَمَنِی، وَ ظَفَراً بِمَنْ عَانَدَنِی، وَ هَبْ لِی مَکْراً عَلَی مَنْ کایَدَنِی، وَ قُدْرَهً عَلَی مَنِ اضْطَهَدَنِی، وَ تَکْذِیباً لِمَنْ قَصَبَنِی، وَ سَلامَهً مِمَّنْ تَوَعَّدَنِی، وَ وَفِّقْنِی لِطَاعَهِ مَنْ سَدَّدَنِی، وَ مُتَابَعَهِ مَنْ أَرْشَدَنِی. [اللّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ(۶)] وَ سَدِّدْنِی لِاءَنْ أُعَارِضَ مَنْ غَشَّنِی بِالنُّصْحِ، وَ أَجْزِیَ مَنْ هَجَرَنِی بِالْبِرِّ، وَ أُثِیْبَ مَنْ حَرَمَنِی بِالْبَذْلِ، وَ أُکَافِیَ مَنْ قَطَعَنِی

۱- ۱ الصحیفه السجادیه، ص ۳۲۹ ۳۳۰، الدعاء ۴۷، دعاؤه علیه السلام فی یوم عرفه.

۲- ۲ فی المخطوطه «یجددنی إلیها»، و ما أدرجناه من المصدر.

۳- ۳ الصحیفه السجادیه، ص ۷۶، الدعاء ۱۲، دعاؤه علیه السلام فی الاعتراف و طلب التوبه إلی اللّه تعالی.

۴- ۴ نفس المصدر، ص ۱۰۲؛ الدعاء ۱۶، دعاؤه علیه السلام فی الاستقاله و التضرع فی طلب العفو.

۵- ۵ و ۶ ما بین المعقوفتین من المصدر.

بِالصِّلَهِ، وَ أَخَالِفَ مَنِ اغْتَابَنِی إِلَی حُسْنِ الذِّکْرِ، وَ أنْ أَشْکَرَ الْحَسَنَهَ، وَ أَغْضِیَ عَنِ السَّیِّئَهِ...»(۱) إلی آخر الأدعیه، بل یکون کلّها کذلک.

و لو تأمّلت فیها و خلّیت و طبعک، وفدت فی نفسک العجز عن الإتیان بمثلها؛ و العجب علی طرز [۲۱] المخاطبه و التسلط فی المکالمه مع الخالق.

و لو قیل: نحن نقدر الإتیان بمثل هذه الفقرات.

قلنا: بعد ملاحظه أمثال هذه الفقرات، لاأبی عمّا تقول، و لکن إن کنت تقدر الإتیان بمثلها قبل الرجوع إلیها، صار نقضاً علیناً و أنّی لک بذلک.

و بالجمله، سوق الکلام شاهد أیضاً بأنّ هذا کلام الخالق(۲) لا من کلام المخلوق.

ألا تری أنّ الشاه(۳) منّا لو خاطب أمراؤه أو حکی لهم: أنّی أمرت بهدم بلده کذا، و إهلاک أهلها، و سبی ذراریهم و نسوانهم، و قتل رجالهم، و نهب أموالهم، و استغنام أملاکهم بحیث لایبقی أثرٌ، و هم من المفسدین فی الأرض، و لقد أحسنّا إلیهم و هم قد أساؤا علینا بکذا و کذا و کفروا بنعمائنا علیهم، فلم أعف عنهم.

و کان الشاه فی غایه الغضب و فی نهایه القدره و السطوه و بسط الید؛ و کان له عساکر یأتمرون أوامره و ینزجرون عن نواهیه، لایفعلون غیر ما أمروا به، و یأمر بعض الأمراء أن یکتب لأهل تلک البلده: أ نّی قد قلت کذا و سأفعل ما قلت.

فکتب هذا الأمیر لأهل البلده ما سمع، فأهل هذه البلده إذا رؤا ما کتب لهم و سمعوا، علموا علماً ضروریاً أنّ هذا الکلام قد صدر من الشاه، و جزموا بأ نّه یفعل ما توعد، و مضی ما مضی و لات حین مناص، و لم یکن هذا جعلاً من هذا الأمیر.

فأهل البلده لو کانوا عقلاء، یسافرون إلی خدمه الشاه و یقدّمون إلی بابه، کبراءهم و مشایخهم و عجزتهم؛ و یظهرون العجز و الانکسار [۲۲] و المذله، و یبکون عند أمراء

۱- ۱ الصحیفه السجادیه، ص ۱۱۱ ۱۱۲، الدعاء ۲۰، دعاؤه علیه السلام فی مکارم الأخلاق و مرضی الأفعال.
۲- ۲ فی نسخه حبیب آبادی: «هذا لکلام الخالق».
۳- ۳ أی الأمیر.

الشاه أو يجعلونهم وسائط و يتسلّمون ما يقولون و يقولون: بئس ما فعلنا، فالآن من غضبه لايستنقذنا إلّا عفوه و لا ينجّينا من سخطه إلّا كرمه.

مع أن إخبار ذلک الأمیر من حیث هو، لا یفید لهم إلّا ظناً ضعیفاً، و ما ذلک إلّا لأنّ سیاق المخاطبه یدل علی أنّ صدور مثل هذا الکلام، لیس إلاّ ـ من الشاه، بحیث لایتمکن غیره أن یتکلم بمثل هذه المقالات، و أن یتفوه بنحو تلک المکالمات، بحیث لایحتملوا خلافه.

فقس علیه حال کلمات اللّه تعالی سبحانه، فمن سمع قوله تعالی: «وَ قِیلَ یَا أَرْضُ ابْلَعِی(۱)» الآیه، علم علماً ضروریاً بحیث لا یشوبه شک و لا یعتریه ریب، یشهد علیه الوجدان، أن هذا الکلام بطوره و طرزه لم یصدر إلّا من الخالق القادر القهار، إذ مثل هذا الکلام لایحتمل أن یکون جعلًا.

فلو ورد مثل ذلک الکلام ممن أراد تخویف الناس جعلًا علی الشاه، علم کل من سمع هذه المقاله بأ نّه جعل و لم یصدر من الشاه، إذ ما صدر من الشاه له استقص فوق الاستقصات.(۲)

و هذه هی النکته لکون هذه الآیه أبلغ الآیات و أفصحها و حصول الجزم بکونها معجزه، إذ یقطع کل من سمعها، أنّ هذه المکالمه لیس إلّا من اللّه جلّت [۲۲] عظمته نظراً إلی سیاق مخاطبته و إخباره عمّا أخبر، فکما أن سوق کلام الشاه مفاد ألفاظه، یشهد جزماً بأ نّه کلام الشاه، فکذا سوق کلام اللّه سبحانه، یشهد بأ نّه صدر منه تعالی فی کیفیه أداء الکلام.

لایقال: إنّ هذه الطریقه مع أ نّها لم یقل بها أحد فی وجه کون القرآن معجزاً، خروج عمّا کنت بصدده من إثبات کونه إعجازاً من حیث بلاغته.

لأ نّا نقول:

أما الجواب عن الأول: فواضح إذ لیس هذا أول قاروره کسرت فی الإسلام و کم ترک

۱- ۱ سوره هود، الآیه ۴۴.

۲- ۲ استقصی فی المسأله و تقصی: بلغ الغایه؛ القاموس المحیط، ج ۴، ص ۳۷۸، ماده «قصی».

الأول للآخر و مع إقامه البرهان القطعی علی إثبات المطلب، لایضرّنا الانفراد بالدلیل، و لیس هذا من مسائل الشرعیه المجمع علی خلافها لیضرّ، بل هو من باب زیاده الدلیل علی الأمر المتفق علیه و هو شائع.

و عن الثانی: أنّ سیاق الکلام، أعنی رعایه الکلام الدال علی المعانی الأول لینتقل منه إلی المعانی الثوانی، أعنی المعانی المراده جزء من أجزاء البلاغه، بل فی الحقیقه هی نفس البلاغه، و قد سبق منّا حکایه القول بذلک عن الشیخ عبدالقاهر(۱)، فلم تخرج عن محل النزاع.

فإن قلت: فعلی هذا، یکون کلام الشاه أیضاً معجزاً.

قلنا: کلاّ، إنّ کلام الشاه سوقه دلیل علی صدوره من الشاه إلی غیر ذلک، و کذا سوق کلام اللّه یدل علی صدوره منه تعالی علی تقریرنا؛ و هذا وجه الشبه.

و ما دلّ علی صدق الرسول، فهو معجزته، فسوق [۲۴] هذا الکلام إذا فرضنا دلالته علی صدوره من اللّه، فهو معجزه له صلی الله علیه و آله لأ نّه دلیل صدقه مع أنّ کلام الشاه من هذه الجهه یصیر بلیغاً.

و ما ذکرناه ما یدلّ علی کونه فی أعلی درجات البلاغه، کما هو کذلک فی کلام اللّه سبحانه، و مراتب البلاغه مختلفه، إذ هی ذات مراتب کما أسلفناه.

[دقائق بلاغیه فی الآیه الشریفه]

ثم نتکلم فی الآیه الشریفه ببعض ما سنح لنا من دقائق البلاغه علی قدر فهمنا، فنقول:

أورد سبحانه و تعالی الإخبار عن فعله تعالی علی البناء للمفعول بقوله: «و قیل»، تنبیهاً علی جلالته و عظمته، و ایماءً علی أ نّه متعین مستغنی عن الذکر و أ نّه متی قیل، قیل لاینصرف العقل و لایتوجه الفکر إلاّ إلیه، إذ تلک الأمور المخبر عنها، لاتصدر إلاّ بفعل قاهر قادر، بلغ غایه القدره و الغلبه، لا یشارک فی أفعاله أحد، فلایذهب الوهم إلی

۱- ۱ أنظر: الصفحه ۴۳۳.

غيره تعالى و يدلّ على أ نّه يتقرر فى العقول، أ نّه لا حاكم فى العالم العلوى و السفلى و لا متصرف فيها إلّا هو.

ثم صدّر القول بحرف النداء، أعنى «يا» التى ما هى موضوعه لطلب الإقبال للبعيد أو له و للقريب على سبيل الاشتراك اللفظى و على التقديرين هنا للبعيد تقديراً و فرضاً لبعد المرتبه منزله بعد المكان.

ثم وجّه الخطاب إلى الأرض و السماء بما يتوجه إلى العقلاء بقوله سبحانه: «ابلعى و اقلعى» و هما صيغتا الأمر، و الكلام يتعلق بها فى مقامين:

الأول: فى هيأتها، [۲۵] و الثانى: فى مادتها.

أما الأول: فصيغه الأمر تستعمل فى معان ليست حقيقه فى كلها اتفاقاً و إنّما اختلفوا فى بعضها.

فقيل: إنّها موضوعه للطلب الحتمى، و هو الحق، كما اخترناه فى الأصول.

و قيل: للطلب الراجح؛ و قيل: بالاشتراک بينه و بين الإباحه لفظاً.

و قيل: معنى؛ و قيل: للندب؛ و قيل: بالاشتراک بينه و بين الأول.

و قيل: بالوقف بينهما؛ و قيل: غير ذلک.

و على التقادير، لايمكن إراده حقيقه الطلب هنا، لعدم قدره الأرض و السماء على الاتيان بما أمرا به، فتكون مستعمله فى التسخير مجازاً و صوره، إشعاراً بأنّ صيغه الأمر لمّا توجهت بحسب الظاهر على هذه الجمادات الشديده القويّه، تقرّر فى الوهم قدر عظمته و جلالته، تقريراً كاملًا و يدل على سرعه ايجاد ما فعله اللّه تعالى فيها.

و يمكن أن يكون المجاز فى الاسناد و المخاطب بذلک الخطاب فى الحقيقه، هو الملائكه الموكّلين بمياه الأرض و السماء؛ و الملابسه هى الحاليه و المحليه، إنّما أسند الخطاب إليها تنبيهاً على كمال قدرته و عزّته جلّ جلاله و عظم شأنه.

و إنّ هذه الأجرام العظيمه، منقاده لما يشاء من تكوينه فيها، غير ممتنعه عنه مسخرات بأمره، لايعصين اللّه ما أمرهن و يفعلن ما يؤمرن على الفور من غير ريث، مهابه من عظمته، و مخافه من جلالته، و خشيه من غضبه، و حذراً من سخطه و أليم عقابه. [۲۶

[و أما المقام الثانی: فالبلع لغهً: إجراء الشیء فی الحلق إلی الجوف؛ و الاقلاع: اذهاب الشیء من أصله بحیث لایری له أثر؛ یقال: قلعت(۱) السماء: إذا ذهب مطرها حتی لایبقی منه شیء؛ و أقلع عن الأمر: إذا ترکه رأساً.(۲)

فحینئذ، یمکن أن یکون القلع مجازاً عن النشف؛ و العلاقه هی السببیه أو المسببیه؛ و أن یکون المجاز فی الاسناد لأ نّه من فعل اللّه سبحانه لا من فعل الأرض؛ و أن یکون ذکر الأرض، استعاره مکنیّه عن العاقل المخبر العارف بجلالته و عظمته، و تعلق الأمر بها، استعاره تخییلیه.

و ذکر القلع ترشیح لها و أن یکون فی الکلام استعاره تحقیقیه تبعیه بأن یشبه النشف بالبلع فی جذب الماء، ثم اشتق منه الفعل و أسند إلی الأرض، و إسناده إلیه قرینه للاستعاره، کما فی نطقت الحال و الحال ناطقه بکذا؛ و یأتی بعض هذه الوجوه فی الإقلاع أیضا، و خیر الثلاثه أوسطها، لاشتماله علی التنبیه علی أن الأرض و السماء مع کونهما من الجمادات، قد نفذا أمره و تکلیفه فی حقهما، فعند هذا یحکم الوهم بأ نّه إذا کان حکمه نافذاً فی الجمادات، فبأن یکون نافذاً علی العقلاء، کان أولی.

و إنّما لم یذکر جواب الأمر فی المقامین لظهوره، فکأ نّه قیل: «یا أرض ابلعی ماءک الذی نبعت به العیون و اشربی حتی لایبقی علی وجهک شیء، [۲۷] فبلعت؛ و یا سماء اقلعی عن مائک أو اقلعی مائک فاقلعت».

ثم إنّ إقلاع السماء مائها، إما بمعنی إمساکها عن المطر أو بمعنی جذبها إیّاه.

فعلی الأول: بقی ماء السماء بعد ابتلاع الأرض مائها و صار بحاراً و أنهاراً، کما روی.(۳)

و علی الثانی: صعد إلی السماء بعد انقلابه هواء.

ص: ۴۴۷

۱- ۱ فی المصدر «أقلعت».
۲- ۲ أنظر: تفسیر مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۸۱، تفسیر سوره هود.
۳- ۳ بحارالأنوار، ج ۱۱، ص ۳۰۵، الباب الثالث، بعثه نوح؛ تفسیر مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۸۱، تفسیر سوره هود.

و أما لفظ الماء، فأصله الماه بدليل مُوَيه و مياه فی تصغيره و تکسيره(۱)؛ و إنّما قلبت الهاء ألفاً لخفائها و وقوعها بعد الألف الذی هو فی غايه الخفاء، فالتقی الساکنان و القاعده و إن اقتضت حذف أولها لکون ثانيها غير مدغم فيه، و إن کان أولها مَدّه حذراً عن الوقوع فيما فرّوا منه، فصار ماء.

و أما إضافه الماء إلی ضمير الأرض و السماء، فتجوز و ان کانت مجازاً، أ نّه يکفی فيها أدنی الملابسه و هی هنا المجاوره فعلاً أو سابقاً.

و الإضافه هنا لاميه، لأنها معنويه و المضاف إليه غير ظرف، فلاتکون بتقدير «فی»، إذ علی هذا التقدير، أعنی تقدير کون الأرض و السماء فی طبقين، لاتصلحان للظرفيه مع إمکان إرادتها، فتأمّل.

و لايکون المضاف إليه أعم من المضاف، فلاتکون بتقدير «من» فتعين کونها لاميه، و اللام تجیء لمعان، منها الاختصاص و هو المراد هنا، کقولک: «حصير المسجد و جُلُّ الفرس و دار زيد»، إذا کانت فی إجارته أو [۲۸] استعارته؛ و کذا بالنسبه إلی السماء، إلّا أ نّها علی تقدير کون الإقلاع بمعنی الإمساک.

و أما علی تقدير کونها بمعنی الجذب، ففيها مجاز آخر، تسميه للشیء باسم ما کان، نحو: « وَ آتُوا الْيَتَامَی أَمْوَالَهُمْ (۲)»؛ هذا علی تقدير أن نقول باشتراط بقاء المبدء فی صدق المشتق، و إلّا فليس فيها مجاز من هذه الحيثيه.

ثم إن عطف خطاب السماء علی خطاب الأرض بالواو التی هی لمطلق الجمع لا للجمع المطلق إذ بينهما فرق واضح، کالفرق بين الماء المطلق و مطلق الماء و هی قد تجیء لعطف الشیء علی مصاحبه، نحو: « فَأَنجَيْنَاهُ وَ أَصْحَابَ السَّفِينَهِ (۳)»؛ و علی سابقه، نحو: « وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرَاهِيمَ (۴)»؛ و علی لاحقه، نحو: « کَذَلِکَ يُوحِی إِلَيْکَ وَ إِلَی

۱- ۱ الصحاح، ج ۶، ص ۲۲۵۰، ماده «موه».

۲- ۲ سوره النساء، الآيه ۲.

۳- ۳ سوره العنکبوت، الآيه ۱۵.

۴- ۴ سوره الحديد، الآيه ۲۶؛ و فی سابقه: « وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَی قَوْمِهِ .»

الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ (۱)» و هنا كالأول بقرينه السوق، فلايكون بين متعاطفيها تراخ، بل يكونان متقاربين.

ثم إنّه حذف مفعول « أَقْلِعِى (۲)»، لظهوره بقرينه المقابله و الاحتراز عن العبث.

قوله: « وَ غِيضَ الْمَـاءُ (۳)» أى ذهب به عن وجه الأرض، يقال: غاض يغيض غيضاً، إذا نقص(۴)؛ و إنّما قال: « و غيض » إذ المراد بيان انتقاصه مدرجاً عاده، إذ أفعال اللّه تعالى، جاريه على وفق العاده و إلاّ كان المناسب أن يقال: فقد(۵) أو عدم الماء و نحو ذلك.

و يؤيّده ما روى أنّ نوح عليه السلام ركب فى السفينه فى عاشر رجب و نزل فى عاشر محرم(۶) و إنّما أتى بالفعل المبنى للمفعول [۲۹]، لما تقدم فى قوله: «وَ قِيلَ»، فحينئذ المراد بنقص الماء، إما نقص تمامه، كما قيل(۷)، و هو مؤيّد للمعنى الثانى للإقلاع؛ أو فقد ماء الأرض و بقى ماء السماء و صار بحاراً و أنهاراً، كما قيل(۸)، و هو مؤيّد للمعنى الأول.

و قوله: « وَ غِيضَ الْمَاءُ »، معطوف على قوله: «وَ قِيلَ» يعنى أنّ بمجرد صدور هذا القول، أخذ الماء فى الانتقاص.

و الماء اسم جنس معرّف باللام، أريد به العهد الخارجى، و نفس اللام إشاره إلى شيء

۱- ۱ سوره الشورى، الآيه ۳.

۲- ۲ سوره هود، الآيه ۴۴.

۳- ۳ نفس المصدر.

۴- ۴ لسان العرب، ج ۷، ص ۲۰۱، ماده «غيض».

۵- ۵ فى المخطوطه: «نفقد»، و ما أدرجناه من نسخه حبيب آبادى.

۶- ۶ هذه روايه فى كتب أهل السنه، منها: تفسير ابن أبى حاتم، ج ۶، ص ۲۰۳۲؛ و المصنف، ج ۴، ص ۲۹۰، باب صيام يوم عاشوراء. و لكن فى كتب الشيعه: «عن الصادق عليه السلام : إنّ نوحاً ركب فى السفينه أول يوم من رجب، و أمر من معه أن يصوموا ذلك اليوم» و لم يذكروا نزوله عليه السلام ، أنظر: المقنعه، ص ۳۷۱، الباب ۳۵، صيام رجب و الأيام منه؛ و مصباح المتهجد، ص ۷۹۷، و لمزيد البيان أنظر: تفسير مجمع البيان، ج ۵، ص ۲۸۰، تفسير سوره هود.

۷- ۷ تفسير الرازى، ج ۱۷، ص ۲۳۴.

۸- ۸ تفسير العز بن عبدالسلام، ج ۲، ص ۹۰.

يتصف بمدخولها، إما اتصافاً يستلزم الحمل الذاتى، كما فى تعريف الحقيقه و المهيّه أو الحمل المتعارفى، كما فى العهد الخارجى.

و كيف كان الماء مستعمل فى معناه الحقيقى بالنسبه إلى الحمل الضمنى، و لا ينافى ذلك، كون المعرف(۱) باللام، حقيقه فى تعريف الجنس مجازاً فى العهد الخارجى، إذ الحمل غير الإطلاق، فتأمّل.

قوله: « وَ قُضِيَ الْأَمْرُ »، أى انجز ما وعد من إهلاك الكافرين و إنجاء المؤمنين(۲)؛ و القضاء عباره عن فصل الأمر، قولاً كان أو فعلاً، عن اللّه أو من البشر.

قيل: إنّ القضاء من اللّه أخص من القدر، لأ نّه الفصل بين التقدير؛ و القدر هو التقدير؛ و القضاء هو التفصيل و القطع.

و قد ذكر بعض العلماء(۳) أنّ القدر بمنزله المعد للكيل؛ و القضاء بمنزله الكيل؛ و لهذا قيل: فرّوا من قضاء اللّه إلى قدره(۴)، تنبيهاً على أن القدر ما لم يكن قضاء لَمَرجُوٌّ أن يدفعه اللّه، فإذا قضى، فلا مدفع له.

و يشهد بذلك قوله تعالى [۳۰]: « وَ كَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا (۵)»، « وَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيًّا (۶).» و على هذا، فقوله، « وَ قُضِيَ الْأَمْرُ » أى فصل، تنبيهاً على أنه صار بحيث لايمكن تلافيه؛ و اللام فى الأمر كالعدم فى الماء و إن كان ظهورها هنا فى الجنس قوياً، كما أنّ الأول كذلك فى العهد، و هو إما عطف على سابقه، أعنى قوله: « وَ غِيضَ الْمَآءُ » أو على قوله: « وَ قِيلَ » بناء على الخلاف الواقع بين النحاه فيما إذا كان المعطوف متعدداً،

۱- ۱ فى المخطوطه: العرف.
۲- ۲ تفسير البيضاوى، ج ۳، ص ۲۳۶ ۲۳۷.
۳- ۳ مفردات غريب القرآن، ص ۴۰۷، كتاب القاف و ما يتصل بها.
۴- ۴ الإعتقادات، الشيخ الصدوق، ص ۳۵، باب الاعتقاد فى القضاء و القدر؛ و فيه: «قال [أميرالمؤمنين] عليه السلام : أفرّ من قضاء اللّه إلى قدر اللّه».
۵- ۵ سوره مريم، الآيه ۲۱.
۶- ۶ نفس المصدر، الآيه ۷۱.

هل يعطف كل واحد على سابقه أو كل معطوف على الأول؟ على ما صرّح به المحقق التفتازانی فی مبحث الإنشاء من شرحه المختصر(۱) على التلخيص.

قوله: « وَ اسْتَوَتْ » أى استقرّت سفينه نوح على الجودى، قيل: هو جبل بالموصل(۲)، و قيل بالآمل(۳)، و قيل بالشام(۴)، و قيل: هو اسم لكل جبل و أرض صلبه.(۵)

إلّا أ نّه اشتهر فی الألسن كونه هو الأرض المرتفعه عند باب النجف فی طرف وادى السلام.

قوله: « وَ قِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۶)»، يقال بَعِدَ بَعَداً؛ و [بَعُدَ] بُعْداً: إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك و الموت و نحو ذلك، و لذلك اختص بدعاء السوء(۷)، فيحتمل أن يكون القائل هو اللّه تعالى و معناه أبعد اللّه الظالمين من رحمته، لأ نّهم أوردوا أنفسهم مورد الهلاک و نصبه على المصدريه. و فيه معنى الدعاء، كما فی سقياً و رعياً.(۸)

و يجوز أن يكون قولاً للملائكه أو من قول نوح و المؤمنين، هذا ما خطر بالبال.

و قد ذكرناه [۳۱] على سبيل الإجمال لضيق المجال، لحضور جماعه من أرباب الاشتغال من الفضلاء المحصلين عندى فی كل يوم مشتغلين بالقيل و القال فی تحصيل مسائل الحرام و الحلال مع ما بی من الكلال أو تشتت الأحوال و تراكم الأهوال و تصادم أسباب الإخلال و كثره موجبات الاختلال و وفور مقتضيات الملال، دفع اللّه عنّا الكريم المتعال بحق محمد و آله، و أصحابه خير أصحاب و آل، صلوات اللّه عليهم أجمعين عدد الرمال و زنه الجبال.

۱- ۱ مختصر المعانی، ص ۱۳۸.
۲- ۲ تفسير العياشی، ج ۲، ص ۱۵۰، تفسير سوره هود، ح ۳۸.
۳- ۳ تفسير البيضاوی، ج ۳، ص ۲۳۷؛ تفسير أبی السعود، ج ۴، ص ۲۱۱.
۴- ۴ تفسير البيضاوی، ج ۳، ص ۲۳۷.
۵- ۵ تفسير مجمع البيان، ج ۵، ص ۲۸۱.
۶- ۶ سوره هود، الآيه ۴۴.
۷- ۷ الكشاف، ج ۲، ص ۲۷۱؛ تفسير جوامع الجامع، ج ۲، ص ۱۷۱.
۸- ۸ تنزيل الآيات، على الشواهد من الأبيات، ص ۳۹۲.

و بعـد، ففی الآیه الشـریفه وجوه عن دقایق المعانی و نکات البیان و محسـنات البـدیع لاتخفی علی الخبیر المتـدرّب المتـدبر فی صناعه البلاغه.

و قـد انتهی الکلام إلی هنا فی انتصاف لیله الجمعه التاسـعه من شـهر شوال المکرم من شـهور سـنه أربع و خمسـین و مأتین بعد الألف من الهجره المقدسه النبویه علی هاجرها آلاف سلام و تحیه.

اللهم اجعـل خاتمه أمورنا خیراً و ارفع عنّا الهموم و الغموم و الأحزان بحق سـید الإنس و الجانّ و آله سادات أهل الإیمان علیه و علیهم صلوات اللّه الملک المنان .

ص :۴۵۲

منابع و مصادر تحقیق

۱ أحکام القرآن، الجصاص، تحقیق: عبدالسلام محمدعلی شاهین، الطبعه الأولی، نشر: دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ ق.

۲ الإعتقادات فی دین الإمامیه، الشیخ الصدوق، تحقیق: عصام عبدالسید، الطبعه الثانیه، نشر: دارالمفید، بیروت، ۱۴۱۴ ق.

۳ إعجاز القرآن، الباقلانی، تحقیق: السید أحمد صقر، الطبعه الثالثه، نشر: دارالمعارف، مصر.

۴ بحارالأنوار، العلامه المجلسی، تحقیق: یحیی العابدی الزنجانی، عبدالرحیم الربانی الشیرازی، الطبعه الثانیه، نشر: مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

۵ التبیان، الشیخ الطوسی، تحقیق: أحمد حبیب قصیر العاملی، الطبعه الأولی، نشر: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۹ ق.

۶ تفسیر ابن أبی حاتم، ابن أبی حاتم الرازی، تحقیق: أسعد أحمد الطیب، نشر: المکتبه العصریه.

۷ تفسیر أبی السعود، أبی السعود محمد بن محمد العمادی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۸ تفسیر البیضاوی (أنوار التنزیل)، البیضاوی، نشر: دارالفکر، بیروت.

۹ تفسیر الرازی، فخرالدین الرازی، الطبعه الثالثه.

۱۰ تفسیر الصراط المستقیم، السید حسن البروجردی، تحقیق: غلامرضا مولانا البروجردی، الطبعه الأولی، مؤسسه أنصاریان، قم، ۱۴۱۶ ق.

۱۱ تفسیر العز بن عبدالسلام، العز بن عبدالسلام، تحقیق: الدکتور عبداللّه بن ابراهیم الوهبی، الطبعه الأولی، دار ابن حزم، بیروت، ۱۴۱۶ ق.

ص :۴۵۳

۱۲ تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود العیاشی، تحقیق: السید هاشم الرسولی المحلاتی، نشر: المکتبه العلمیه الإسلامیه، طهران.

۱۳ تفسیر جوامع الجامع، الشیخ الطبرسی، تحقیق: مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعه الأولی، نشر: مؤسسه النشر الإسلامی، التابعه لجماعه المدرسین، قم، ۱۴۲۰ ق.

۱۴ تفسیر روح البیان، حقی بروسوی اسماعیل، دار الفکر، بیروت.

۱۵ تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نظام الدین حسن بن محمد النیشابوری، تحقیق: شیخ زکریا عمیرات، الطبعه الأولی، دار الکتب العلمیّه، بیروت، ۱۴۱۶ ق.

۱۶ تفسیر مجمع البیان، الشیخ الطبرسی، تحقیق: لجنه من العلماء، الطبعه الأولی، نشر: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ ق.

۱۷ تلخیص البیان، سید رضی، برنامج جامع التفاسیر للنور.

۱۸ تنزیل الآیات علی الشواهد من الأبیات، محب الدّین أفندی، نشر: مکتبه مصطفی البالی الحلبی، قاهره، ۱۳۸۷ ق.

۱۹ دلائل الاعجاز، أبوبکر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجانی، تحقیق: د. محمد التنجی، الطبعه الاولی، دارالکتب العربیه، بیروت، ۱۹۹۵ م.

۲۰ دیوان حافظ، حافظ شیرازی، به اهتمام: محمد قزوینی و قاسم غنی، نشر: کتابفروشی زوار، تهران.

۲۱ دیوان هاتف اصفهانی، احمد هاتف اصفهانی، تحقیق: وحید دستگردی، چاپ چهارم، نشر: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۵ ش.

۲۲ الصحاح، الجوهری، تحقیق: أحمد عبدالغفور العطار، الطبعه الرابعه، نشر: دارالعلم للملّایین، بیروت، ۱۴۰۷ ق.

۲۳ الصحیفه السجادیه، الإمام زین العابدین علیه السلام ، تحقیق: السید محمد باقر الموحد الأبطحی، الطبعه الأولی، نشر: مؤسسه الإمام المهدی علیه السلام ، قم، ۱۴۱۱ ق.

۲۴ القاموس المحیط، الفیروزآبادی، دارالعلم للجمیع، بیروت.

۲۵ قوانین الأصول، المیرزا القمی، الطبعه الحجریه.

۲۶ الکرام البرره، آقا بزرگ الطهرانی، مصحح: حیدر البغدادی، خلیل نایسی، الطبعه الاولی، نشر: مؤسسه الامام صادق، قم، ۱۳۸۵ ش.

۲۷ الکشاف عن حقائق التنزیل، جار اللّه الزمخشری، نشر: شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البالی الحلبی، قاهره، ۱۳۸۵ ق.

۲۸ لسان العرب، ابن منظور، نشر: أدب الحوزه، قم، ۱۴۰۵ ق.

۲۹ مختصر المعانی، سعدالدین التفتازانی، الطبعه الأولی، نشر: دارالفکر، قم، ۱۴۱۱ ق.

۳۰ مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، الطبعه الأولی، نشر: مؤسسه فقه الشیعه، بیروت، ۱۴۱۱ ق.

۳۱ المصنف، عبدالرزاق الصنعانی، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، نشر: منشورات المجلس العلمی.

۳۲ معجم مقاییس اللغه، أبوالحسن أحمد بن فارس زکریا، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، نشر: مکتبه الإعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.

۳۳ مغنی اللبیب، ابن هشام الأنصاری، تحقیق: محمد محیالدین عبدالحمید، نشر منشورات مکتبه آیه اللّه العظمی مرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.

۳۴ مفاتیح الأصول، سید محمد مجاهد، نشر: مؤسسه آل البیت: .

۳۵ مفتاح العلوم، السکاکی، برنامج مکتبه الشامله.

۳۶ مفردات غریب القرآن، الراغب الإصفهانی، الطبعه الثانیه، نشر: دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۴ ق.

۳۷ المقنعه، الشیخ المفید، تحقیق: مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعه الثانیه، نشر: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، ۱۴۱۰ ق.

۳۸ النهایه فی غریب الحدیث، ابن الأثیر، تحقیق: طاهر أحمد الزاوی، محمود محمد الطناحی، الطبعه الرابعه، نشر: مؤسسه إسماعیلیان للطباعه والنشر، قم، ۱۳۶۴ ش.

۳۹ وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان، ابن خلکان، تحقیق: إحسان عباسی، نشر: دارالثقافه.

ص: ۴۵۶

فهرستواره نسخ خطی

اشاره

کتابخانه مرکزی شهرداری اصفهان

نگارش: دکتر مرتضی تیموری

تحقیق و تکمیل: سید محمود نریمانی

درآمد

دانش فهرست نویسی دروازه ورود به عرصه احیاء و تحقیق تراث و نسخه های خطی است و در زمره علوم ضروری و مقدماتی تصحیح و تحقیق متون خطی است. در چند دهه گذشته به خواست و لطف خداوند این دانش رشد چشمگیری داشته است و صدها جلد از فهرست آثار خطی اسلامی به چاپ رسیده است. بسیاری از تراث خطی کتابخانه های اسلامی در ایران و جهان، فهرست نویسی و در اختیار محققان قرار گرفته است.

بخش احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان یکی از اولویت های مهم خود را در مجموعه میراث، چاپ فهرست های نسخ خطی مراکز علمی و فرهنگی اصفهان و کتابشناسی و نسخه پژوهی آثار دانشمندان اصفهان می داند.

آنچه در این اثر ارائه می گردد، فهرستواره نسخه های خطی کتابخانه شهرداری اصفهان است. این فهرستواره از سوی دکتر مرتضی تیموری ریاست سابق کتابخانه شهرداری اصفهان به صورت اجمالی تهیه شده بود، پس از پیشنهاد دوست عزیز جناب

آقای مجید غلامی جلیسه این فهرستواره در اختیار جناب حجت الاسلام سید محمود نریمانی قرار گرفت. برای شروع کار از جناب دکتر مرتضی تیموری که خداوند ایشان را به سلامت دارد اجازه گرفتیم و ایشان با لطف و بزرگواری اجازه فرمودند. پس از آن به تکمیل و تفصیل های ضروری در این فهرستواره مبادرت شد و بحمد الهی هم اکنون کار به انجام رسیده و به محضر علاقمندان به میراث علمی گذشته شیعه قدیم می گردد.

والسلام

محمدجواد نورمحمدی

ص: ۴۵۸

(۱)

عنوان: آتشکده(تراجم فارسی)

مؤلّف: لطفعلی بن آقاخان آذر بیگدلی

شکسته نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، مقوایی جدید، عطف تیماج مشکی، ۱۸ × ۲۹.

(۲)

عنوان: التوحید (اعتقادات عربی)

مؤلّف: ابی عبداللّه مفضل بن عمر جعفی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، مقوایی جدید، ۱۲ × ۱۸.

(۳)

عنوان: إرشاد القلوب إلی الصواب(حدیث عربی)

مؤلّف: حسن بن محمد دیلمی

نسخ، محمدعلی اصفهانی، اول رجب ۱۰۷۲ هجری، تیماج حنایی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۴.

(۴)

عنوان: اخلاق ناصری (اخلاق فارسی)

مؤلّف: خواجه نصیر الدین محمد بن محمد طوسی

نستعلیق، قرن سیزدهم، مقوایی ضربی نارنجی، ۱۲ × ۵/۱۷.

(۵)

عنوان: ادعیه (دعا عربی، فارسی)

مؤلّف: ؟

دعای کمیل زیارت جامعه کبیره و...

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی (فقط روی جلد)، ۵/۸ × ۱۳.

(۶)

عنوان: ارشاد الاذهان الی احکام الایمان(فقه عربی)

مؤلّف: علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر

نسخ، محمدرضا بن محمد عزالدین فندرسکی، ۱۰۶۶ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۲ × ۲۴.

(۷)

عنوان: اشعه اللمعات(عرفان فارسی)

مؤلّف: نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی

نسخ و نستعلیق، ۹ رمضان ۱۰۰۹ هجری، تیماج تریاکی مقوایی، ۱۴ × ۲۲.

(۸)

عنوان: تحریر اصول الهندسه والحساب(هندسه عربی)

مؤلّف: نصیرالدین محمد بن محمد طوسی

نسخ و نستعلیق، قرن سیزدهم، نیم سوخت ضربی مشکی مقوایی، ۱۲ × ۲۰.

(۹)

مجموعه:

۱ اطباق الذهب(ادب عربی)

مؤلّف: شرف الدین عبدالمؤمن بن هبه اللّه مغربی

۲ اطواق الذهب (ادب عربی)

مؤلّف: جاراللّه محمود بن عمر زمخشری

۳ نوابغ الکلم (ادب عربی)

مؤلّف: جاراللّه محمود بن عمر زمخشری

نسخ خوش، محمد بن محمد کاظم مجلسی اصفهانی، شعبان ۱۲۸۰ در تبریز، تیماج مقوایی نارنجی، ۱۴ × ۲۱.

(۱۰)

عنوان: خلاصه فی النحو (الفیه ابن مالک) (نحو عربی)

مؤلّف: ابن مالک، محمد بن عبداللّه طائی جیانی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، مقوایی تریاکی، ۱۲ × ۱۶.

(۱۱)

عنوان: خلاصه فی النحو (الفیه ابن مالک) (نحو عربی)

مؤلّف: ابن مالک، محمد بن عبداللّه طائی جیانی

نسخ، رجب ۱۲۵۰ هجری، تیماج مقوایی فرسوده، ۱۲ × ۱۸.

(۱۲)

عنوان: الأمالی(حدیث عربی)

مؤلّف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

نسخ، ذی الحجه ۱۰۷۹ هجری، مقوایی سرخ عطف تیماج قهوه ای، ۱۸ × ۱۴.

(۱۳)

عنوان: الذخیره فی العقبی(۱) (انساب عربی)

مؤلّف: سید شبر بن محمد بن ثنوان

نسخ، محمد حسن بن شیخ عبداللّه رازی، ۱۴ رمضان ۱۲۷۳، تیماج ضربی مقوایی سرخ، ۱۶ × ۲۱.

(۱۴)

عنوان: انیس المسافر (کشکول)(کشکول عربی)

مؤلّف: یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی

نسخ، جمادی الاول ۱۲۷۰ هجری، میشن نارنجی یک لا، ۲۰ × ۳۰.

(۱۵)

عنوان: انیس الملوک(تاریخ، متفرقه عربی)

مؤلّف: ؟

ص :۴۶۲

۱- ۱ مرحوم آقابزرگ تهرانی در ذریعه، ج ۱۰، ص ۱۱ فرموده: «لم أجد فی هذه النسخه تسمیه الرساله بالذخیره فی العقبی و الظاهر أن هذه النسخه المسوده الأصلیه بخط المؤلف، و لعل هذه التسمیه کانت فی مبیضتها أو فی أثناء الکتاب و أنا لم أطلع علیها» و ما در صفحه ۱۴ این نسخه نام کتاب را به این نحو پیدا کردیم: «الذخیره فی العقبی فی الموده فی القربی».

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مقوایی تریاکی عطف تیماج نارنجی فرسوده، ۲۰ × ۳۰.

(۱۶)

عنوان: اوصاف الامصار (مختصر مفید)(جغرافی فارسی)

مؤلّف: محمد بن محمود مفید مستوفی یزدی

نستعلیق، ۱۰۹۱ هجری، تیماج سرخ ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۲.

(۱۷)

عنوان: الباقیات الصالحات (التریاق الفاروقی) (شعر عربی)

مؤلّف: عبدالباقی بن سلیمان العمری الفاروقی

نسخ، سید عبدالوهاب، ۱۲۷۱ هجری در بغداد، تیماج سرخ ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج (نیم سوخت)، ۱۳ × ۲۰.

(۱۸)

عنوان: بحارالانوار (حدیث عربی)

مؤلّف: محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

جلد دوازدهم (احوالات امام رضا علیه السلام)

نسخ، قرن سیزدهم هجری، مقوایی سرخ عطف تیماج قهوه ای، ۱۷ × ۲۴.

(۱۹)

عنوان: بحارالانوار (حدیث عربی)

مؤلّف: محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

جلد هیجدهم (کتاب طهاره و صلاه)

نسخ، محمد سعید الابهری، صفر ۱۱۰۸ هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی ترنج و نیم ترنج طلا در وسط و حاشیه طلا در چهارگوشه، ۱۸ × ۲۸.

(۲۰)

عنوان: بحرالغرائب (متفرقه فارسی)

مؤلّف: محمد بن شیخ محمد بن ابوسعید الهروی

نسخ، قرن سیزدهم، چرمی سرمه ای، ۱۷ × ۲۱.

(۲۱)

عنوان: برهان جامع اللسان (لغت فارسی)

مؤلّف: محمدکریم بن مهدی قلی سرابی تبریزی

نسخ، ۱۲۶۳ هجری، چرمی قهوه ای، ۱۴ × ۲۰.

(۲۲)

عنوان: بیاض (شعر فارسی)

مؤلّف: ؟

اشعار شاعران قدیم و جدید

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی، ۱۱ × ۲۰.

(۲۳)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی)

مؤلّف: ؟

اشعار شاعران قدیم و جدید و حساب سیاق و...

نسخ و شکسته نستعلیق و نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن تریاکی، ۱۰ × ۲۰.

(۲۴)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی)

مؤلّف: ؟

اشعار فارسی و مطالبی درباره جامه پوشیدن و ناخن چیدن و سر تراشیدن

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن قهوه ای عطف میشن سرخ، ۹ × ۲۰.

(۲۵)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی)

مؤلّف: ؟

مطالب گوناگون در مورد تاریخ اسلام به نثر و زیارت امام حسین علیه السلام

نسخ و شکسته نستعلیق، قرن چهاردهم هجری، میشن نارنجی فرسوده، ۱۱ × ۱۷.

(۲۶)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی، عربی)

مؤلّف: ؟

ادعیه شب های ماه رمضان و اشعار

نسخ و نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی، ۶ × ۱۴.

(۲۷)

عنوان: بیاض (مختلف عربی)

مؤلّف: ؟

ادعیه تعقیبات نماز و سوره یس

نسخ، ۱۲۲۰ هجری، میشن تریاکی، ۷ × ۱۴.

(۲۸)

عنوان: بیاض (دعا عربی)

مؤلّف: ؟

ادعیه و سوره یس و دعاهای دیگر

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج حنایی فرسوده، ۷ × ۱۴.

(۲۹)

عنوان: بیاض(مختلف فارسی، عربی)

مؤلّف: ؟

ادعیه و منتخب اشعار شاعران

شکسته نستعلیق و نسخ، قرن دوازدهم هجری، چرمی مشکی اصفهانی، ۱۱ × ۲۱.

(۳۰)

عنوان: بیاض(مختلف فارسی)

مؤلّف: ؟

اشعاری راجع به وقایع عاشورا و مطالبی به نثر در این موضوع

نستعلیق، و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی اصفهانی، ۱۰ × ۲۰.

(۳۱)

عنوان: بیاض(مختلف فارسی)

مؤلّف: ؟

اشعار شاعران و مطالب گوناگون

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی فرنگی آبی و سفید، ۱۱ × ۲۱.

(۳۲)

عنوان: بیاض(دعا فارسی، عربی)

مؤلّف: ؟

چند سوره قرآن مجید و ادعیه ماههای سال

نسخ و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی قهوه ای فرنگی، ۱۰ × ۲۰.

(۳۳)

عنوان: بیاض(دعا عربی)

مؤلّف: ؟

دعای جوشن صغیر و ادعیه دیگر

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی اصفهانی، ۶ × ۱۵.

(۳۴)

عنوان: بیاض(دعا عربی)

مؤلّف: ؟

دعای کمیل بن زیاد

نسخ، ۱۲۷۸ هجری، چرمی تریاکی اصفهانی، ۱۱ × ۲۱.

(۳۵)

عنوان: بیاض(دعا عربی)

مؤلّف: ؟

دعای کمیل و دعای مجیر

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی تریاکی اصفهانی، ۵ × ۱۲.

(۳۶)

عنوان: بیاض(شعر فارسی)

مؤلّف: ؟

دوازده بند محتشم کاشانی و اشعار شعرای متقدم و متأخر

نستعلیق و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن قهوه ای ترنج و نیم ترنج کوبیده فرنگی آبی و سفید، ۷ × ۱۷.

(۳۷)

عنوان: بیاض(دعا عربی)

مؤلّف: ؟

زیارت عاشورا، دعای کمیل و دعای سمات و ادعیه دیگر

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی قهوه ای اصفهانی، ۷ × ۱۴.

(۳۸)

عنوان: بیاض شعر(شعر فارسی)

مؤلّف: ؟

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی تریاکی اصفهانی، ۷×۱۴.

(۳۹)

عنوان: بیاض(مختلف فارسی، عربی)

مؤلّف: ؟

مطالب پراکنده و اشعار شاعران

نسخ و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی اصفهانی، ۹ × ۲۰.

(۴۰)

عنوان: الرساله الرفیعیه (پرگار) (هندسه فارسی)

مؤلّف: ملا محمد رفیع

نستعلیق، سه شنبه ۲۶ ذی حجه ۱۳۱۸، تیماج مقوایی ضربی نارنجی فرنگی، ۲۰ × ۲۵.

(۴۱)

مجموعه ۱ حبیب السیر فی اخبار افراد البشر(تاریخ فارسی)

مؤلّف: غیاث الدین بن همام الدین، ملقب به خواندمیر

جلد دوم، مشتمل بر مقداری از جزء اول و تمام جزء دوم و سوم می باشد.

۲ نامه شاه عباس صفوی به جلال الدین محمداکبر، شاه هندوستان(نامه نگاری فارسی)

مؤلّف: شاه عباس صفوی

۳ آب زلال(شعر، عرفان فارسی)

مؤلّف: ملا محسن بن مرتضی فیض کاشانی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، مقوایی حنایی فرسوده اصفهانی، ۱۸ × ۳۰.

ص :۴۶۹

(۴۲)

عنوان: مجموعه: ۱ تعلیقه ای بر تاریخ الخلفاء سیوطی(کلام عربی)

مؤلف: محمّد انصاری

در رد افتراءها و فضائلی که آقای سیوطی برای خلفاء ذکر کرده است می باشد که در تاریخ ۱۳۰۱ تألیف شده است.

۲ تاریخ خلفاء

مؤلّف: جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر سیوطی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای مقوایی فرسوده اصفهانی، ۱۴ × ۲۱.

(۴۳)

عنوان: تاریخ روضه الصفا(تاریخ فارسی)

مؤلّف: محمد بن خاوند شاه (میر خواند)

نستعلیق، ۹۶۰ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده عطف تیماج مشکی اصفهانی نخودی، ۱۴ × ۲۱.

(۴۴)

عنوان: تاریخ عهد نادرشاه(تاریخ فارسی)

مؤلّف: محمد مهدی دماوندی

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج زرد ضربی مقوایی فرنگی آبی، ۱۹ × ۳۳.

(۴۵)

عنوان: تحفه الابرار(شعر فارسی)

مؤلّف: نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی

نستعلیق، قرن دهم، مقوایی ضربی مشکی سمرقندی، ۱۳ × ۲۱.

(۴۶)

عنوان: جهان نما(شعر فارسی)

مؤلّف: محمد کاظم بن محمد رحیم بسّام قالب تراش اصفهانی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، ۱۲۸۴ هجری، میشن ضربی مقوایی نارنجی ترنج و نیم ترنج کوبیده اصفهانی، ۲۱ × ۳۴.

(۴۷)

عنوان: تذکره شوشتر(جغرافیا فارسی)

مؤلّف: سید عبداللّه بن نورالدین بن نعمت اللّه جزائری

نستعلیق، اسداللّه آصف، ۱۲۹۵ هجری، چرمی تریاکی فرنگی، ۱۴ × ۲۰.

(۴۸)

عنوان: برکات المشهد المقدس (ترجمه عیون اخبار الرضا)(حدیث فارسی)

مؤلّف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

مترجم: محمد صالح بن محمد باقر قزوینی روغنی

نستعلیق، ۱۱۳۰ هجری، تیماج ضربی مقوایی نارنجی ترنج و نیم ترنج کوبیده فرنگی، ۱۶ × ۲۵.

(۴۹)

عنوان: ترجمه مناجات انجیلیه(دعا عربی، فارسی)

مترجم: محمد حسین بن محمد صالح حسینی

نسخ خوش، قرن سیزدهم هجری، چرمی برون سبز درون سرخ اصفهانی، ۱۲ × ۲۰.

(۵۰)

عنوان: تسهیل الدواء لتحصیل الشفاء(طب فارسی)

مؤلّف: عبدالمطلب بن غیاث الدین محمد

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی ضربی تریاکی یک لا فرنگی نخودی، ۱۴ × ۲۱.

(۵۱)

عنوان: الشافیه (صرف عربی)

مؤلّف: ابن حاجب، ابوعمرو عثمان بن عمر مالکی

نسخ، ۱۲۲۹ هجری، تیماج مشکی اصفهانی، ۱۲×۱۹.

(۵۲)

عنوان: التفسیر الصافی (تفسیر عربی)

مؤلّف: ملا محسن بن مرتضی فیض کاشانی

از سوره کهف تا آخر قرآن

نسخ، رجبعلی چناری دزفولی، ۲۵ رجب ۱۲۱۹ هجری، میشن مشکی یک لا فرنگی، ۲۰ × ۲۸.

(۵۳)

عنوان: مواهب علیه (تفسیر فارسی)

مؤلّف: حسین بن علی واعظ کاشفی سبزواری

از سوره مریم تا پایان آن

نستعلیق، جمعه غره رجب ۹۹۴ هجری، مقوایی مشکی فرسوده سمرقندی، ۱۹ × ۲۹.

ص :۴۷۲

(۵۴)

عنوان: مواهب علیه (تفسیر فارسی)

مؤلّف: حسین بن علی واعظ کاشفی سبزواری

نستعلیق، قرن دوازدهم هجری، تیماج مشکی مقوایی فرسوده سمرقندی، ۲۰ × ۲۹.

(۵۵)

عنوان: معاهد التنصیص علی شواهد مختصر التلخیص(بلاغت عربی)

مؤلّف: عبدالرحیم بن عبدالرحمن بن احمد عباسی

نسخ، محمد انصاری، چهارشنبه ۱۷ شعبان ۱۳۰۴ هجری، تیماج ضربی مقوایی نارنجی ترنج و نیم ترنج کوبیده فرنگی، ۱۲ × ۳۰.

(۵۶)

عنوان: التوحید(حدیث عربی)

مؤلّف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

نسخ، غیاث الدین منصور المنشی الصفوی، ۲۳ صفر ۱۰۸۳ هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج اصفهانی، ۱۹ × ۱۴.

(۵۷)

عنوان: التوحید(اعتقادات عربی، فارسی)

مؤلّف: ابوعبداللّه مفضل بن عمر جعفی

مترجم: ملا محمدصالح بن محمدباقر روغنی قزوینی

نسخ ریز و درشت حواشی ریز به خط فارسی، اواسط

شهر ربیع الثانی ۱۰۸۳ هجری، چرمی تریاکی روشن فرنگی، ۱۳ × ۱۹.

(۵۸)

عنوان: جلاء العیون(تاریخ معصومین فارسی)

مؤلّف: محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

نسخ، قرن سیزدهم هجری (تألیف در ۶ محرم ۱۰۸۹ هجری)، تیماج قهوه ای ضربی اصفهانی، ۱۴ × ۲۲.

(۵۹)

عنوان: جنات الخلود(تاریخ فارسی)

مؤلّف: محمدرضا بن محمد مؤمن امامی خاتون آبادی

نسخ، پنجشنبه غره محرم ۱۱۹۸ هجری، تیماج مقوایی سرخ ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده اصفهانی، ۲۲×۳۱.

(۶۰)

عنوان: جنگ نامه اصفهان و حکایت میرزا عبدالحسین(شعر فارسی)

مؤلّف: ؟

شکسته نستعلیق، ۱۲۶۹ هجری، میشن سبز یک لا اصفهانی، ۱۲ × ۲۰.

(۶۱)

رجوع شود به نسخه ۶۶.

(۶۲)

عنوان: جنگ(مختلف فارسی، عربی)

مؤلّف: ؟

برگهایی در علم بدیع و قصاید انوری و رساله آداب المتعلمین خواجه نصیر طوسی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی، ۱۲ × ۲۱.

(۶۳)

عنوان: جنگ(شعر فارسی)

۱. دیوان حسن غزنوی

مؤلّف: سیدحسن بن محمد غزنوی

۲. دیوان ابوالفرج رونی

مؤلّف: ابوالفرج بن مسعود رونی

۳. دیوان عثمان مختار

مؤلّف: سراج الدین عثمان بن محمد مختاری غزنوی

۴. دیوان عنصری

مؤلّف: ابوالقاسم بن حسن بن احمد عنصری بلخی

نستعلیق، سرخوش، سیزدهم جمادی الاول ۱۲۵۸ هجری، تیماج مشکی ضربی اصفهانی آهار مهره، ۱۳× ۲۱.

(۶۴)

عنوان: جنگ(شعر عربی)

۱. دیوان مجنون

مؤلّف: قیس بن ملوح عقیلی مجنون عامری

۲. قصائد عربی سعدی

مؤلّف: شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی

۳. ملمعات

مؤلّف: شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی

نسخ و شکسته نستعلیق ریز، ۱۲۷۱ هجری، مقوایی مشکی اصفهانی، ۱۲ × ۲۱.

(۶۵)

مجموعه:

۱ تذکره الاولیاء (تراجم فارسی)

مؤلّف: فریدالدین محمد بن ابراهیم عطار نیشابوری

۲ تحفه الوزراء (اخلاق فارسی)

مؤلّف: جلال الدین محمد اصفهانی

نستعلیق ریز و درشت، قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی مقوایی با ترنج و نیم ترنج اصفهانی، ۱۱ × ۱۸.

(۶۶)

عنوان: مجموعه ۱ سراج المنیر (اخلاق فارسی)

مؤلّف: قاضی محمد شریف بن شمس الدین محمد کاشف شیرازی

۲ معراج نامه حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله (حدیث فارسی)

مؤلّف: ؟

۳ ترسل گلشن(نامه نگاری فارسی)

مؤلّف: عباس عطارد(۱)

۱- ۱ در فهرست مؤسسه آیت اللّه بروجردی، قم، ج ۱، ص ۶۲، ش ۹۶، نام مؤلف علی بن محمد اسماعیل تبریزی آمده است.

۴ مجموعه اشعار(شعر فارسی)

مؤلّف: ؟

۵ دیوان هلالی(شعر فارسی)

مؤلّف: بدرالدین هلالی جغتایی استرآبادی

غزلیات است و ناقص از وسط «د» تا «ی» و ترتیب صفحات مشوش است و جابجا شده، ۲۲ برگ.

۶ جنگ(متفرقه فارسی)

مؤلّف: ؟

مشتمل بر اشعار، حکایات، نامه ها، معما و غیره می باشد.

۷ دزد و قاضی(داستان فارسی)

مؤلّف: ؟

۸ موش و گربه(داستان فارسی)

مؤلّف: ؟

نستعلیق و شکسته ریز و درشت، قرن سیزدهم و چهاردهم هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی با نمسه و ترنج اصفهانی و فرنگی سفید و آبی و آهار مهره فارسی، ۱۰×۱۷.

(۶۷)

عنوان: جواهر الکلمات(حدیث فارسی، عربی)

مؤلّف: لطف اللّه بن محمد حسینی تونی

نسخ خوش، ربیع الاول ۱۱۲۲ هجری، چرمی تریاکی فرنگی، ۸ × ۲۱.

(۶۸)

مجموعه:

۱ ینبوع الحیاه(فلسفه فارسی)

مؤلّف: بابا افضل کاشانی، محمد بن حسن مرقی

۲ صراط الحق(عرفان فارسی)

مؤلّف: سید صدرالدین بن محمدباقر موسوی، کاشف دزفولی

۳ رساله فی السیر والسلوک(۱)(عرفان عربی)

مؤلّف: محمد بن محمد رفیع بیدآبادی اصفهانی

۴ رساله فی اثبات الواجب(۲)(فلسفه عربی)

مؤلّف: ؟

نستعلیق، شکسته نستعلیق، میرزا رضا منشی، ۱۳۰۷ هجری، چرمی سبز یک لا اصفهانی آهار مهره، ۱۳ × ۲۱.

(۶۹)

مجموعه:

۱ حاشیه حاشیه شرح المطالع (منطق عربی)

مؤلّف: جلال الدین محمد بن اسعد دوانی

۲ المحاکمات بین الطبقات(۳) (کلام عربی)

مؤلّف: محمد بن احمد خفری

نستعلیق، زین الدین محمد هاشم خراسانی، ربیع الاول

۱- ۱ بنگرید: الذریعه، ج ۱۲، ص ۲۸۳، ش ۱۹۰۴.

۲ – ۲ آغاز این نسـخه با نسـخه معرفی شده در فهرست نسـخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۹، ص ۵۱۵، ش ۱۸۴۲ یکی می باشد.

۳– ۳ بنگرید: الذریعه، ج ۲۰، ص ۱۳۴.

۱۰۹۷ هجری، در مدرسه جده، چرمی تریاکی فرسوده عطف تیماج مهره ای و اصفهانی آهار مهره، ۱۰ × ۱۸.

(۷۰)

عنوان: حاشیه حاشیه الجرجانی علی شرح الشمسیه

(الشمسیه فی القواعد المنطقیه)(منطق عربی)

مؤلّف: قره داود ابن کمال القوجوی

نسخ، ۲۶ ربیع الثانی ۱۲۲۵ هجری، تیماج مقوایی یک لا (فقط پشت جلد) فرنگی آبی، ۱۰ × ۱۷.

(۷۱)

عنوان: حاشیه علی انوارالتنزیل للبیضاوی (تفسیر عربی)

مؤلّف: شیخ زاده محمد بن مصلح الدین مصطفی قوجوی

نسخ، قرن یازدهم هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی فرسوده سمرقندی، ۱۸ × ۲۵.

(۷۲)

عنوان: حاشیه شرح العضدی مختصر ابن حاجب (اصول عربی)

مؤلّف: ملا میرزا جان حبیب اللّه باغنوی شیرازی

نسخ، اشرف بن معین الدین اوبی، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده فرسوده، ۱۲ × ۲۲.

(۷۳)

عنوان: حبسیه یا قواعد و اصول علم جبر و مقابله(حساب فارسی)

مؤلّف: غیاث الدین جمشید کاشانی

شکسته نستعلیق، ۱۳۰۶ هجری، چرمی سبز، ۱۴ × ۲۰.

(۷۴)

عنوان: جوک باسشت (فلسفه فارسی)

مؤلّف: نظام پانی پتی (ق ۱۰)

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی مقوایی فرسوده، ۱۴ × ۲۴.

(۷۵)

عنوان: حدیقه الشیعه(اعتقادات عربی)

مؤلّف: عبدالحی بن عبدالرزاق رضوی کاشانی

نسخ، محمدحسین بن محمد هادی، ۱۱۴۶ هجری (سال تألیف)، مقوایی ضربی مشکی لولادار، ۸ × ۲۱.

(۷۶)

عنوان: حیاه النفس(کلام عربی)

مؤلّف: احمد بن زین الدین احسائی

نسخ، ۱۲۳۵ هجری، چرمی نارنجی، ۱۰ × ۱۵.

(۷۷)

عنوان: خداوندنامه(شعر فارسی)

مؤلّف: فتحعلی خان صبا کاشانی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج، ۲۰ × ۳۳.

(۷۸)

عنوان: دره نادره(تاریخ فارسی)

مؤلّف: میرزا مهدی خان بن محمد نصیر، منشی استرآبادی

نستعلیق خوش، محمد شریف بن جلال جبلی انارویی، ۱۲۱۶ هجری، تیماج ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۸ × ۳۰.

(۷۹)

عنوان: دعوات(دعا عربی)

مؤلّف: محمد صالح حسینی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی تریاکی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۱.

(۸۰)

عنوان: دعوات(دعا عربی)

ترجمه: محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

دعای کمیل دعای سمات و...

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی تریاکی فرسوده، ۱۴ × ۱۸.

(۸۱)

عنوان: دیوان آذر(شعر فارسی)

مؤلّف: لطفعلی بیک بن آقاخان آذر بیگدلی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، ۱۲۱۶ هجری، تیماج مقوایی ضربی، ۱۴ × ۲۰.

(۸۲)

عنوان: دیوان الرضی البغدادی (شعر عربی)

مؤلّف: ابوالحسن محمد بن حسین، شریف رضی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی، ۲۰ × ۳۰.

(۸۳)

عنوان: دیوان صابر ترمذی(شعر فارسی)

مؤلّف: شهاب الدین ادیب صابر بن اسماعیل ترمذی

نستعلیق، جعفرقلی ملتجی، ۱۲۵۸ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج فرسوده، ۱۲ × ۲۱.

(۸۴)

عنوان: دیوان طریقتی کرمانی(شعر فارسی)

مؤلّف: مظفر علیشاه محمدتقی بن محمد کاظم طریقتی کرمانی

نستعلیق خوش، ۱۲۸۵ هجری، تیماج یک لا، ۱۳ × ۱۹.

(۸۵)

عنوان: دیوان ابن مقرب(۱)(شعر، ادب عربی)

مؤلّف: علی بن محمد بن مقرب عیونی احسائی

نسخ، ۱۴ شعبان ۱۲۷۲ هجری، تیماج ضربی مقوایی نارنجی فرنگی، ۲۱ × ۳۰.

---

۱ – ۱ نام دیوان در نسخه: دیوان الامیرعلی معروف به ابن معرب، معرفی شده که ظاهراً اشتباه از کاتب می باشد، بنگرید: آغازنامه، ج ۲، ص ۵۹۳.

(۸۶)

عنوان: دیوان ابن مقرب(شعر عربی)

مؤلّف: علی بن محمد بن مقرب عیونی احسائی

نسخ، قرن دوازدهم هجری، تیماج ضربی مقوایی نارنجی، ۱۸ × ۲۶.

(۸۷)

عنوان: دیوان انوری(شعر فارسی)

مؤلّف: اوحدالدین علی بن اسحاق ابیوردی

نستعلیق، جمادی الاول ۱۰۵۸ هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۴.

(۸۸)

عنوان: دیوان اوحدی مراغی اصفهانی (شعر فارسی)

مؤلّف: رکن الدین اوحدی مراغه ای

منتخب قصائد می باشد.

نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، تیماج نارنجی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده ۱۲ × ۲۰.

(۸۹)

مجموعه: (شعر فارسی)

۱ دیوان أهلی شیرازی

مؤلّف: محمد اهلی شیرازی

۲ دیوان حافظ شیرازی

مؤلّف: خواجه شمس الدین محمد شیرازی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج سرخ ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۶.

(۹۰)

عنوان: دیوان بیدل دهلوی(شعر فارسی)

مؤلّف: بیدل، مولی عبدالقادر بن عبدالخالق دهلوی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۳ × ۲۳.

(۹۱)

عنوان: دیوان جامی(شعر فارسی)

مؤلّف: نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی

نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی، ۱۲ × ۲۱.

(۹۲)

عنوان: دیوان عصار تبریزی (شعر فارسی)

مؤلّف: شمس الدین محمد بن احمد عصار

نستعلیق، خسرو بن فخرالملک، جمعه ۲۴ رجب ۸۸۵ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی با دو ترنج، ۱۱ × ۱۷.

(۹۳)

مجموعه:

۱ لطایف غیبی (لطیفه غیبیه) (عرفان فارسی)

مؤلّف: محمد بن محمد دارابی

۲ دیوان حافظ شیرازی(شعر فارسی)

مؤلّف: خواجه شمس الدین محمد شیرازی

نستعلیق، ۲۲ شوال ۱۲۵۹ هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۸ × ۲۹.

(۹۴)

مجموعه:

۱ عنوان: مقدمه دیوان حافظ (ادب فارسی)

مؤلّف: محمد گل اندام

۲ عنوان: دیوان حافظ شیرازی (شعر فارسی)

مؤلّف: خواجه شمس الدین محمد شیرازی

۳ عنوان: اخلاق محسنی (اخلاق فارسی)

مؤلّف: کمال الدین حسین بن علی کاشفی بیهقی

مشتمل بر چهل باب است.

نستعلیق شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی یک لا با ترنج و نیم ترنج، ۱۵ × ۲۱.

(۹۵)

عنوان: دیوان حیران(شعر عربی، فارسی)

مؤلّف: حیران

نسخ و شکسته نستعلیق، ۱۲۷۰ هجری، تیماج مشکی فرسوده، ۱۳ × ۲۰.

(۹۶)

عنوان: دیوان خاقانی(شعر فارسی)

مؤلّف: خاقانی، افضل الدین بدیل بن علی شروانی

مشتمل بر قصائد و ترجیع بند

نستعلیق، مهدی بن مصطفی حسینی تفرشی، رمضان ۱۲۹۷ هجری، تیماج مقوایی نارنجی، ۱۷ × ۲۷.

(۹۷)

عنوان: شرح دیوان نابغه ذبیانی(ادب عربی)

مؤلّف: ؟

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی، ۱۴ × ۲۱.

(۹۸)

عنوان: دیوان صفی علیشاه به انضمام شرح اطوار سبعه وجود(شعر فارسی)

مؤلّف: حسن صفی علیشاه

نستعلیق، هدایت علی الصفوی نعمت اللهی، قرن چهاردهم هجری، تیماج فرسوده، ۱۳ × ۲۰.

(۹۹)

عنوان: دیوان ظهیر فاریابی(شعر فارسی)

مؤلّف: ظهیرالدین ابوالفضل طاهر بن محمد فاریابی

نستعلیق، علی محمد، ۱۲۶۰ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی فرسوده با ترنج و نیم ترنج، ۵/۱۲ × ۲۱.

(۱۰۰)

عنوان: دیوان ظهیر فاریابی(شعر فارسی)

مؤلّف: ظهیرالدین ابوالفضل طاهر بن محمد فاریابی

نستعلیق، ۱۳۰۶ هجری، مقوایی جدید عطف ساغری نارنجی، ۱۲ × ۲۱.

(۱۰۱)

عنوان: دیوان عرفی شیرازی (شعر فارسی)

مؤلّف: جمال الدین محمد بن زین الدین حسینی شیرازی

نستعلیق، ۱۰۰۶ هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده عطف تیماج فرسوده مشکی، ۱۵ × ۲۷.

(۱۰۲)

عنوان: دیوان علوی گرکانی (شعر فارسی)

مؤلّف: ابوالفضل علوی گرگانی

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن مشکی، ۷ × ۱۵.

(۱۰۳)

مجموعه:

۱ عنوان: دیوان عنصری (شعر فارسی)

مؤلّف: ابوالقاسم حسن بن احمد عنصری بلخی

۲ عنوان: دیوان أبی الفرج رونی (شعر فارسی)

مؤلّف: ابوالفرج بن مسعود رونی سیستانی

نستعلیق خوش، ۱۲۷۸، تیماج قهوه ای ضربی ترنج و نیم ترنج، ۱۲ × ۲۰.

ص :۴۸۷

(۱۰۴)

عنوان: دیوان غزلیات مولوی(شعر فارسی)

مؤلّف: جلال الدین محمد بن محمد رومی بلخی

نسخ، خواجه بن ابوالقاسم نائینی، ۲۷ جمادی الثانی ۱۲۸۴ هجری، تیماج مقوایی مشکی، ۲۰ × ۳۰.

(۱۰۵)

عنوان: دیوان غزلیات نشاط اصفهانی(شعر فارسی)

مؤلّف: عبدالوهاب معتمدالدوله نشاط اصفهانی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن نارنجی یک لا، ۱۲ × ۲۰.

(۱۰۶)

عنوان: دیوان فرخی(شعر فارسی)

مؤلّف: حکیم ابوالحسن علی بن جولوغ فرخی سیستانی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن نارنجی یک لا، ۱۸ × ۳۰.

(۱۰۷)

عنوان: دیوان کلیم کاشانی(شعر فارسی)

مؤلّف: کلیم کاشانی، ابوطالب همدانی الاصل

نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، تیماج مقوایی زرد کوبیده، ۱۲ × ۱۹.

(۱۰۸)

عنوان: دیوان کمال اصفهانی(شعر فارسی)

مؤلّف: کمال الدین اسماعیل بن جمال الدین اصفهانی

نستعلیق، محمد قاسم بن حسین بن شیخ عطار قزوینی، ۹۹۶ هجری، تیماج ضربی مقوایی قهوه ای روشن، ۱۵ × ۲۵.

(۱۰۹)

عنوان: دیوان مشتری(شعر فارسی)

مؤلّف: محمد ابراهیم (ضیاءالدین) ابوسعید مشتری

نستعلیق و شکسته نستعلیق، محمد صالح مداح بروجنی، ۱۳۰۲ هجری، تیماج مشکی مقوایی ضربی، ۱۴ × ۲۱.

(۱۱۰)

عنوان: دیوان ملا حسین رفیق اصفهانی(شعر فارسی)

مؤلّف: ملاحسین رفیق اصفهانی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، حسین کاتب السلطان، ۱۳۰۱ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی، ۱۰ × ۱۶.

(۱۱۱)

مجموعه:

۱ عنوان: دیوان نسیمی هروی (شعر فارسی)

ص :۴۸۹

مؤلّف: عمادالدین نسیمی هروی

۲ عنوان: دیوان سنائی غزنوی (شعر فارسی)

مؤلّف: ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی غزنوی

مشتمل بر بخشی از رباعیات و سیر العباد الی المعاد و عشق نامه.

۳ عنوان: قصه قضا و قدر (تاریخ انبیاء فارسی)

مؤلّف:؟

شکسته نستعلیق، ۱۰۶۳ هجری، مقوایی مشکی فرسوده، ۱۲ × ۲۲.

(۱۱۲)

مجموعه:

۱ عنوان: [مجموعه اشعار](شعر فارسی)

مؤلّف: مختلف

۲ عنوان: کنزالاسرار (عرفان فارسی)

مؤلّف: محمدعلی بن فضلعلی اصفهانی، نورعلی شاه

۳ عنوان: حسن و دل (عرفان فارسی)

مؤلّف: یحیی بن سیبک، فتاحی نیشابوری

۴ عنوان: شرح حدیث هل رأیت فی الدنیا رجلا (حدیث عربی)

مؤلّف: ملا محمدجعفر بن صفرخان همدانی

۵ عنوان: شرح حدیث أنا اصغر من ربی بسنتین (حدیث فارسی)

مؤلّف: ملا محمدجعفر بن صفرخان همدانی

۶ عنوان: تحقیق عرفانی(۱)(عرفان فارسی، عربی)

مؤلّف: محمد کاظم مازندرانی

۷ عنوان: سیر و سلوک (تفسیر آیه «وَالذین جاهَدوا»)(عرفان فارسی)

مؤلّف: ملا محمدتقی بن مقصود علی مجلسی

۸ عنوان: شرح حدیث الحقیقه (حدیث فارسی)

مؤلّف: مقیم کاشانی

۹ عنوان: آیه النور (اصول و فروع دین)(عرفان فارسی)

مؤلّف: محمدعلی بن فضلعلی اصفهانی، نورعلی شاه

۱۰ عنوان: جامع الاسرار (عرفان فارسی)

مؤلّف: محمدعلی بن فضلعلی اصفهانی، نورعلی شاه

۱۱ عنوان: منشئات (نامه نگاری فارسی، عربی)

مؤلّف: ؟

مشتمل بر نامه نگاری، تحقیقی در «إِنَّ الصَّلاَـةَ تَنْهَی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنکَرِ(۲)»، تحقیقی عرفانی در حقیقت اشیاء و حدیث توحید می باشد.

۱۲ عنوان: مثنوی نامه دلنواز (شعر فارسی)

مؤلّف: محمدرضا کوثر علی شاه همدانی

۱۳ عنوان: غزلیات کوثر (شعر فارسی)

مؤلّف: محمدرضا کوثر علی شاه همدانی

۱۴ عنوان: کلیات شمس تبریزی (شعر فارسی)

مؤلّف: جلال الدین محمد بلخی، مولوی

۱- ۱ رساله ای با همین آغاز و انجام در فهرست کتابخانه ملک، ج ۸ ، ص ۸۳ ۸۵ ، شماره ۸/ ۴۷۷۹، با عنوان: «تحقیق در عالم خیال و مثال»، معرفی شده است.

۲- ۲ سوره مبارکه عنکبوت، آیه ۴۵.

۱۵ عنوان: [رساله ای در عرفان](عرفان فارسی)

مؤلّف:؟

نسخ، علی بن محمد صالح خوانساری، ۱۲۶۳ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج، ۱۹ × ۲۹.

(۱۱۳)

مجموعه:

۱ عنوان: بساط و نشاط (عرفان فارسی)

مؤلّف: ؟

۲ عنوان: دیوان والیه (شعر فارسی)

مؤلّف: والیه، حسن جهان خانم، بنت فتحعلی شاه قاجار

نستعلیق و شکسته نستعلیق، علی، ۱۲۶۹ هجری، میشن تریاکی، ۱۴ × ۲۱.

(۱۱۴)

عنوان: دیوان وحشی(شعر فارسی)

مؤلّف: کمال الدین بافقی وحشی

نستعلیق، محمد حسین بن محمد تقی کاتب خاتون آبادی، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی مقوایی، ۱۲ × ۲۳.

(۱۱۵)

عنوان: دیوان همای شیرازی (شعر فارسی)

مؤلّف: محمدرضا قلی (محمدعلی) همای شیرازی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی سرمه ای روشن، ۱۵ × ۲۱.

(۱۱۶)

عنوان: ذخیره خوارزمشاهی(طب فارسی)

مؤلّف: اسماعیل بن حسین گرکانی

کتاب پنجم

نستعلیق، قرن دوازدهم هجری، تیماج مقوایی تریاکی فرسوده لولادار، ۱۸ × ۲۷.

(۱۱۷)

مجموعه:

۱ الکلمات الرائقه(اعتقادات فارسی و عربی)

مؤلّف: ملا محسن بن مرتضی، فیض کاشانی

۲ لباب الکلام فی علم اللّه سبحانهفلسفه عربی)

مؤلّف: ملا محسن بن مرتضی، فیض کاشانی

۳ شرح الفصول النصیریه(کلام عربی)

مؤلّف: میر عبدالوهاب بن علی حسینی استرآبادی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی فرسوده، ۱۲ × ۱۶.

(۱۱۸)

عنوان: رساله در باب ساختن پرگار متناسبه(حساب فارسی)

مؤلّف: اسداللّه انصاری

نستعلیق، میرزا غلامحسین، دهم ربیع المولود ۱۳۰۷ هجری، میشن زرد ضربی، ۱۱ × ۱۷.

(۱۱۹)

عنوان: دانشنامه جهان (طبیعیات فارسی)

مؤلّف: غیاث الدین علی بن علی امیران حسینی اصفهانی

نستعلیق: قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی با ترنج کوبیده لولادار فرسوده، ۱۴ × ۲۲.

(۱۲۰)

عنوان: رساله در علم قوافی(قافیه فارسی)

مؤلّف: عطاءالدین محمود حسینی نیشابوری

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، مقوایی حنایی عطف تیماج مشکی، ۱۴ × ۲۲.

(۱۲۱)

مجموعه: (منطق عربی)

۱ حاشیه ملاعبداللّه

۲ رساله کبری

۳ رساله ای در منطق

مؤلّف: مولانا نجم شهاب مدعو به عبداللّه

نسخ خوش و نسخ متوسط (رساله کبری)، شوال ۱۱۲۱، چهارشنبه ۵ رجب ۱۲۴۳ هجری، تیماج تریاکی، ۱۱ × ۱۷.

(۱۲۲)

عنوان: مجدیه (کشف الغرائب) (تاریخ فارسی)

مؤلّف: میرزا محمدخان مجدالملک سینکی لواسانی

ص :۴۹۴

نستعلیق، شکسته نستعلیق، ۱۴ جمادی الاول ۱۳۰۸ هجری، چرمی نارنجی، ۱۲ × ۲۱.

(۱۲۳)

عنوان: الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه(فقه عربی)

مؤلّف: شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی قهوه ای فرسوده، ۱۵ × ۳۰.

(۱۲۴)

عنوان: روضه الواعظین(حدیث عربی)

مؤلّف: محمد بن حسن بن علی فتال نیشابوری

نسخ، محمد بن علی بن احمد فارسی، ربیع الثانی ۱۱۳۲ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده عطف تیماج مشکی، ۱۴ × ۱۹.

(۱۲۵)

عنوان: روضه کافی(حدیث عربی)

مؤلّف: ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی

نستعلیق، محمد زکی بن محمد ابراهیم، جمعه ۲۴ رجب ۱۰۵۸ هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی، ۱۲ × ۲۰.

(۱۲۶)

عنوان: ریاض الابرار فی مناقب الأئمه الاطهار(تاریخ عربی)

مؤلّف: سید نعمت بن عبداللّه موسوی جزائری

نسخ، اسداللّه اصفی شوشتری، ۱۲۹۹ هجری، تیماج سبز ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۲۰ × ۳۰.

(۱۲۷)

عنوان: ریاض المسائل مشهور به شرح کبیر(فقه عربی)

مؤلّف: سید علی طباطبایی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مقوایی مشکی، ۱۴ × ۲۰.

(۱۲۸)

عنوان: ترجمه زهرالربیع(چند دانشی فارسی)

مؤلّف: سید نعمت اللّه موسوی حسینی جزائری

مترجم: نورالدین محمد بن نعمت اللّه موسوی شوشتری

نستعلیق، ۱۳۰۱ هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی، ۱۶ × ۲۴.

(۱۲۹)

عنوان: زهرالربیع جلد دوم(چند دانشی عربی)

مؤلّف: سیّد نعمت اللّه موسوی حسینی جزائری

نسخ، اسداللّه اصفی، قرن سیزدهم هجری، تیماج ضربی سرخ، ۱۴ × ۲۱.

(۱۳۰)

عنوان: زینه المجالس(تاریخ فارسی)

مؤلّف: مجدالدین محمد حسینی (مجدی)

نسخ، نجفقلی بن کاظم، ذی حجه ۱۲۴۰ هجری،

مقوایی نارنجی گل و بوته فرسوده عطف تیماج مشکی، ۲۰ × ۲۸.

(۱۳۱)

مجموعه:

۱ دیوان ابن فارض (شعر عربی)

مؤلّف: شرف الدین عمر بن فارض

۲ شرح قصیده لامیه العجم طغرایی(ادب عربی)

مؤلّف: جمال الدین محمد بن عمر یمنی شافعی، اشعری

۳ سبع الطوال المعلقات(شعر، ادب عربی)

مؤلّف: ؟

۴ مجموعه اشعار(شعر عربی)

مؤلّف: مختلف

۵ شرح قصیده بانت سعاد (ادب عربی)

مؤلّف: علی بن سلطان محمد قاری

۶ قصیده وسیله الفوز و الامان فی مدح صاحب الزمان (عج)(شعر عربی)

مؤلّف: محمد بن حسین عاملی، شیخ بهایی

۷ مجموعه قصائد و اشعار(شعر عربی)

مؤلّف: مختلف

مشتمل بر قصائد و اشعار از شعرای مختلف از جمله آنها: فرزدق در مدح علی بن حسین علیهماالسلام ؛ حمیری، دعبل خزاعی، قیس بن ملوح، شریف رضی، لامیه العرب از ثابت بن اوس شنفری و غیره می باشد.

نسخ، نعمت الدین محمدرضا ابن حبیب اللّه، ذی الحجه

۱۳۰۴ هجری، تیماج ضربی مقوایی نارنجی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۲۰ × ۳۰.

(۱۳۲)

عنوان: سفرنامه سیاح فرانسوی در ایران(سفرنامه فارسی)

مؤلّف: ؟

نستعلیق و شکسته نستعلیق، قرن چهاردهم هجری، مقوایی جدید، ۱۶ × ۲۲.

(۱۳۳)

عنوان: حبیب السیر فی اخبار افراد البشر (تاریخ فارسی)

مؤلّف: خواند میر، غیاث الدین محمد بن همام الدین هروی شیرازی

جزء سوم از جلد اول

نستعلیق، اسمعیل بن جعفر، ۱۰۷۵ هجری، تیماج مشکی یک لا فرسوده، ۱۵ × ۲۲.

(۱۳۴)

عنوان: سی فصل در معرفت تقویم(تقویم فارسی)

مؤلّف: خواجه نصیرالدین طوسی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن مشکی فرسوده، ۱۵ × ۲۲.

(۱۳۵)

عنوان: عیون اخبارالرضا (حدیث عربی)

مؤلّف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه

نسخ، رجب ۱۱۷۱ هجری، میشن مشکی فرسوده، ۱۸ × ۲۸.

(۱۳۶)

عنوان: شرح تشریح قانون(طب عربی)

مؤلّف: محمدباقر بن محمد حسین بروجنی اصفهانی

نسخ، ۹ ربیع الاول ۱۲۹۲ هجری در اصفهان، قهوه ای ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج، ۱۵ × ۲۱.

(۱۳۷)

عنوان: شرح تجرید الکلام(کلام عربی)

مؤلّف: علاءالدین علی بن محمد قوشچی

المقصد الثانی: فی الجواهر و الاعراض

نسخ، قرن دوازدهم هجری، تیماج ضربی مقوایی تریاکی فرسوده، ۱۲ × ۲۴.

(۱۳۸)

عنوان: غایه المأمول فی شرح زبده الاصول (اصول عربی)

مؤلّف: فاضل جواد بن سعداللّه بن جواد کاظمی

نسخ و نستعلیق، سید نصراللّه بن سید عبدالرسول حسینی اعرجی، جمعه ۲۳ رمضان ۱۲۴۵ هجری در اصفهان، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج عطف تیماج قهوه ای ساده، ۱۴ × ۲۰.

(۱۳۹)

عنوان: شرح فارسی الفیه(نحو فارسی)

مؤلّف: محمد سعید مازندرانی

نسخ و نستعلیق، شعبان ۱۲۱۲ هجری، تیماج مقوایی تریاکی، ۱۴ × ۲۰.

(۱۴۰)

عنوان: شرح المعلقات السبع (ادب عربی)

مؤلّف: ابوعبداللّه حسین بن احمد زوزنی(۱)

نسخ، ۱۲۷۱ هجری، تیماج قهوه ای روشن، ۱۴ × ۲۲.

(۱۴۱)

عنوان: شرح قصیده کعب بن زهیر(ادب عربی)

مؤلّف: حسین طباطبایی نائینی

نسخ، ۱۲۷۵ هجری، چرمی برون سرخ و درون مشکی، ۱۳ × ۲۱.

(۱۴۲)

عنوان: شرح قصیده کعب بن زهیر(ادب عربی)

مؤلّف: کعب بن زهیر

نسخ و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن سرخ یک لا، ۱۸ × ۲۶.

(۱۴۳)

عنوان: الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (فقه عربی)

مؤلّف: شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی

نسخ، محمد حسین نخشبی، قرن یازدهم هجری، تیماج مقوایی تریاکی فرسوده، ۲۴ × ۳۷.

ص: ۵۰۰

۱- ۱ در نسخه الزورانی آمده که غلط است.

(۱۴۴)

عنوان: شرح کواکب ثوابت(نجوم فارسی)

مؤلّف: ؟

نستعلیق، اسداللّه انصاری، ۸ شعبان ۱۳۰۶ هجری، میشن مشکی، ۱۲ × ۱۸.

(۱۴۵)

تکراری شماره ثبت ۱۴۵ و شماره ردیف ۱۴۷

(۱۴۶)

عنوان: الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (فقه عربی)

مؤلّف: شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی درون ترنج و نیم ترنج عطف تیماج مشکی، ۱۶ × ۲۶.

(۱۴۷)

عنوان: شرح هدایه الحکمه(فلسفه عربی)

مؤلّف: کمال الدین حسین بن معین الدین میبدی

نسخ، محمد طاهر خلخالی، نهم محرم ۱۰۵۸ هجری، مقوایی ضربی سرخ فرسوده، ۱۰ × ۱۹.

(۱۴۸)

عنوان: شمس المعارف و لطایف العوارف(علوم غریبه عربی)

مؤلّف: محی الدین احمد بن علی بن یوسف قرشی بونی

نسخ، ۱۲۷۳ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی، ۲۲ × ۳۲.

(۱۴۹)

مجموعه

۱ شرح شواهد البهجه المرضیه(ادب فارسی)

مؤلّف: ملا نظام الدین بن احمد اردبیلی

۲ فرائد القلائد فی مختصر شرح الشواهد(ادب عربی)

مؤلّف: بدرالدین محمود بن احمد عینی

نسخ، محمدکاظم بن محمد رحیم، چهارشنبه ۲۳ شعبان ۱۲۶۷ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۱.

(۱۵۰)

عنوان: منحه الابرار (تحفه الابرار) (اعتقادات، اخلاق فارسی)

مؤلّف: علم الهدی، محمد بن فیض کاشانی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج مقوایی ضربی تریاکی، ۱۲ × ۲۴.

(۱۵۱)

عنوان: صحیفه کامله سجادیه(دعا عربی، فارسی)

مؤلّف: امام علی بن حسین زین العابدین علیه السلام

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی با شمسه و ترنج، ۹ × ۱۶.

(۱۵۲)

عنوان: المغنی فی شرح الموجز(طب عربی)

مؤلّف: سعدالدین محمد بن مسعود کازرونی

نسخ، محمد النجفی البحرانی، ۲۹ رجب ۱۰۱۲ هجری، مقوایی مشکی، ۱۸ × ۳۰.

(۱۵۳)

عنوان: روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء (تاریخ فارسی)

مؤلّف: میر خواند، محمد بن خاوندشاه بن محمود خوارزمشاهی

نستعلیق، اسماعیل بن زین العابدین، ۲۹ ربیع الثانی ۱۲۴۴ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج، ۱۲ × ۱۹.

(۱۵۴)

عنوان: ثواب الاعمال و عقاب الاعمال(حدیث عربی)

مؤلّف: شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی

نسخ، ۱۰ ربیع الاول ۱۱۰۲ هجری، مقوایی فرسوده، ۱۰ × ۱۵.

(۱۵۵)

عنوان: عقد العلی للموقف الاعلی(تاریخ فارسی)

مؤلّف: افضل الدین احمد بن حامد کرمانی

نسخ و شکسته نستعلیق خوش، ۱۲۸۰ هجری، تیماج ضربی مقوایی زرد، ۱۴ × ۲۲.

(۱۵۶)

عنوان: عین الحیاه(اخلاق فارسی)

مؤلّف: محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

نسخ، ۱۰۷۳ هجری، مقوایی ضربی مشکی، ۱۵ × ۲۶.

ص :۵۰۳

(۱۵۷)

عنوان: عیون اخبار الرضا علیه السلام (حدیث عربی)

مؤلّف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

نسخ، محمدباقر حسینی، پنجشنبه ۲۸ ربیع الاول ۱۰۷۱ هجری، ضربی مقوایی قهوه ای، ۱۸ × ۲۴.

(۱۵۸)

عنوان: عیون الحساب(حساب عربی)

مؤلّف: محمدباقر بن مولی زین العابدین یزدی

نسخ، محمد بن محمد جعفر مجتهد خراسانی، ۲۳ ربیع الثانی ۱۳۰۸ هجری، تیماج مقوایی ضربی تریاکی، ۱۳ × ۲۰.

(۱۵۹)

عنوان: فرهنگ جهانگیری(لغت فارسی)

مؤلّف: جمال الدین حسین بن فخرالدین حسن انجوی شیرازی

نستعلیق، ۱۲۶۰ هجری، تیماج مشکی مقوایی، ۱۵ × ۲۱.

(۱۶۰)

عنوان: فرهنگ سروری(لغت فارسی)

مؤلّف: محمد قاسم بن محمد کاشانی

نستعلیق، شنبه ۴ ذی الحجه ۱۲۳۹ هجری، تیماج زرد ضربی مقوایی، ۱۹ × ۳۱.

ص :۵۰۴

(۱۶۱)

عنوان: قابوس نامه(اخلاق فارسی)

مؤلّف: عنصر المعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر

نستعلیق، شوال ۱۲۹۲ هجری، میشن سرخ ترنج و نیم ترنج کوبیده ۱۵ × ۱۹.

(۱۶۲)

عنوان: قرآن مجید(عربی)

نسخ، پنجشنبه دهم جمادی الاول ۱۳۴۲ هجری، تیماج مشکی یک لا فرسوده، ۱۸ × ۲۶.

(۱۶۳)

عنوان: کلام اللّه مجید (عربی)

(جزو ۲۲) [سوره نساء، ملائکه و یس]

نسخ، محمد حسین بن محمد جعفر کفاش، رجب ۱۲۴۹ هجری، مقوایی مشکی، ۱۴ × ۲۲.

(۱۶۴)

عنوان: قصاید انوری(شعر فارسی)

مؤلّف: اوحدالدین علی بن اسحاق ابیوردی انوری

نستعلیق، شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی، ۵/۱۳ × ۲۱.

(۱۶۵)

عنوان: الشافیه (صرف عربی)

مؤلّف: ابوعمرو عثمان بن عمر، ابن حاجب

نسخ، ۹۷۶ هجری، مقوایی روغنی گلدار،، ۱۲ × ۲۲.

(۱۶۶)

عنوان: الفاضل فی صفه الادب الکامل (معانی و بیان عربی)

مؤلّف: محمد بن احمد بن اسحاق وشاء

نسخ، محمد حسن بن محمد زمان دزفولی، ۱۲ صفر ۱۲۸۸ هجری، تیماج مقوایی مشکی عطف تیماج حنایی، ۲۰ × ۳۰.

(۱۶۷)

عنوان: الفاضل فی صفه الادب الکامل (معانی و بیان عربی)

مؤلّف: محمد بن احمد بن اسحاق وشاء

جلد دوم

نسخ، محمد حسن بن محمد زمان دزفولی، ۱۲۸۱ هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی، ۱۵ × ۲۶.

(۱۶۸)

عنوان: ترجمه المناقب (ترجمه کشف الغمه فی معرفه الأئمه)(تاریخ فارسی)

مؤلّف: ابوالحسن علی بن حسن زواره ای

نستعلیق و نسخ، قاضی محمد امینی، قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی، ۲۰ × ۳۸.

(۱۶۹)

عنوان: کفایه الالباب فی شرح مشکلات عیون الحساب(حساب عربی)

مؤلّف: محمدباقر بن محمد حسین بن محمد باقر یزدی

نسخ، محمد علی بن میرزا احمد مستوفی اصفهانی، ربیع الثانی ۱۳۰۸ هجری، تیماج ضربی مقوایی قهوه ای روشن، ۱۲ × ۱۹.

(۱۷۰)

عنوان: کلام اللّه مجید (عربی)

جزء نهم

نسخ، ۱۲۴۹ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۵ × ۲۰.

(۱۷۱)

عنوان: کلام اللّه مجید (عربی)

جزء دهم

نسخ، ۱۲۴۹ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۵ × ۲۰.

(۱۷۲)

عنوان: قطر الغمام فی شرح «کلام الملوک ملوک الکلام»(ادب عربی)

مؤلّف: عبدعلی بن ناصر بن رحمه حویزی

نسخ، محمد حسن بن محمد زمان، ۱۲۹۸ هجری، تیماج ضربی مقوایی سبز ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۲۰ × ۳۰.

(۱۷۳)

عنوان: غرر الحکم و درر الکلم(حدیث عربی)

مؤلّف: عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی

مشتمل بر مقدار کمی از حرف لام و مقداری از حرف میم می باشد.

نستعلیق و شکسته نستعلیق، میرزا انصاری، ۲۱ شوال ۱۳۱۰ هجری، تیماج سرخ ضربی مقوایی با ترنج و نیم ترنج، ۵/۱۳ × ۲۰.

(۱۷۴)

عنوان: کلمات مکنونه (لباب معارف العارفین)(اعتقادات عربی، فارسی)

مؤلّف: ملا محسن بن مرتضی فیض کاشانی

شکسته نستعلیق، سیف الملک، قرن سیزدهم هجری، مقوایی ضربی مشکی، ۱۲ × ۲۰.

(۱۷۵)

عنوان: کلیات سعدی (ادب فارسی)

مؤلّف: شیخ مصلح الدین بن عبداللّه سعدی شیرازی

مشتمل بر گلستان بوستان مجالس پنجگانه می باشد.

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۶ × ۲۴.

(۱۷۶)

عنوان: کمال الدین و تمام النعمه فی اثبات الغیبه(حدیث عربی)

مؤلّف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه

نسخ، قرن سیزدهم، چرمی حنایی فرسوده، ۱۴ × ۲۴.

(۱۷۷)

عنوان: کنز اللغات(لغت فارسی)

مؤلّف: محمد بن عبدالخالق بن معروف

نستعلیق و نسخ، تقی بن نصراللّه بن علی بن محمد القاضی، رمضان ۹۷۶ هجری، چرمی مشکی فرسوده، ۱۴ × ۱۸.

ص :۵۰۸

(۱۷۸)

عنوان: گلشن راز(شعر فارسی)

مؤلّف: شیخ محمود بن امین الدین شبستری

نستعلیق، ۱۲۹۵ هجری، تیماج مشکی عطف مشین سرخ، ۱۱ × ۱۹.

(۱۷۹)

عنوان: گنجینه نشاط(ادب فارسی)

مؤلّف: عبدالوهاب، نشاط اصفهانی

نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۲.

(۱۸۰)

عنوان: گنجینه نشاط(ادب فارسی)

مؤلّف: عبدالوهاب، نشاط اصفهانی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی نارنجی یک لا فرسوده، ۱۷ × ۲۲.

(۱۸۱)

عنوان: گنجینه نشاط(ادب فارسی)

مؤلّف: عبدالوهاب، نشاط اصفهانی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، ۱۲ × ۲۰.

(۱۸۲)

عنوان: لگاریتم(فارسی)

مؤلّف: احتمالاً مصطفی بن حسن بن محمدباقر تبریزی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، میشن تریاکی، ۱۶ × ۲۲.

(۱۸۳)

عنوان: اللمعات العرشیه(۱)(فلسفه عربی)

مؤلّف: ملا محمد مهدی بن ابی ذر نراقی

نسخ، ۱۲۰۶ هجری، تیماج مشکی مقوایی فرسوده، ۲۰ × ۳۰.

(۱۸۴)

عنوان: دیوان وحشی (شعر فارسی)

مؤلّف: کمال الدین بافقی وحشی

نستعلیق خوش، نظام محمد نایینی، شوال ۱۰۷۶ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، عطف تیماج مشکی، ۱۲ × ۲۲.

(۱۸۵)

عنوان: مثنوی (شعر فارسی)

مؤلّف: جلال الدین محمدبن محمد رومی بلخی

دفتر اول و بخشی از دفتر دوم

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی تریاکی یک لا، ۱۷ × ۲۲.

ص :۵۱۰

۱- ۱ در ذریعه، ج ۱۸، ص ۳۴۵، عنوان کتاب لمعات الشرعیه آمده است.

(۱۸۶)

عنوان: مجمع البحرین(لغت عربی)

مؤلّف: فخرالدین بن محمد علی طریحی نجفی

نسخ، رجب ۱۰۷۹ هجری، تیماج نارنجی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۸ × ۴۰.

(۱۸۷)

مجموعه:

۱ عنوان: آیات المتشابهات فی القرآن (علوم قرآن عربی)

مؤلّف: محمود بن حمزه کرمانی(۱)

۲ شرح خلاصه الحساب (حساب عربی)

مؤلّف: شمس الدین علی حسینی خلخالی

نسخ، قرن دوازدهم هجری، مشین ضربی مشکی با شمسه و ترنج، ۱۲ × ۱۹.

(۱۸۸)

مجموعه:

عنوان: [منتخبات اشعار ابن خیاط و بهایی و سعدی و انوری](شعر فارسی، عربی)

مؤلّف: مختلف

نسخ و نستعلیق، محمدباقر و... ، ۱۲۸۱ و ۱۳۰۲ هجری، تیماج حنایی فرسوده، ۱۵ × ۲۰.

۱- ۱ نام مؤلّف به قرینه عبارت مؤلّف که گفته: «قد نثبت ذلک کله فی کتاب لباب التفسیر و عجائب التأویل» به دست آمده است.

(۱۸۹)

عنوان: جنگ (شعر فارسی)

مؤلّف: مختلف

[اشعار شیخ ابوالقاسم کازرونی و نصیرای همدانی و نصایح و اشعار خواجه عبدالّله انصاری]

نستعلیق و شکسته نستعلیق، دوشنبه بیست و پنج شعبان ۱۲۹۴ هجری، تیماج مشکی ضربی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۲۵ × ۲۴.

(۱۹۰)

مجموعه:

۱ التدبیرات الربانیه(عرفان عربی)

مؤلّف: ابوعبدالّله محمد بن علی العربی الحاتمی الطائی، ابن عربی

۲ رساله سر العالمین (اخلاق عربی)

مؤلّف: ابوحامد محمدبن محمد غزالی

۳ اوصاف الاشراف (اخلاق فارسی)

مؤلّف: محمد بن محمد خواجه نصیر طوسی

نسخ، ذی حجه ۱۳۰۳ هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی ترنج و نیم ترنج کوبیده عطف تیماج حنایی، ۱۹ × ۳۰.

(۱۹۱)

عنوان: مجموعه اشعار(شعر فارسی)

مؤلّف: مختلف

مشتمل بر انوار سهیلی کاشفی؛ منتخبی از شاهنامه فردوسی؛ هفت پیکر نظامی؛

ص :۵۱۲

۴ یوسف و زلیخای جامی؛ بخشی از مثنوی؛ لیلی و مجنون مکتبی شیرازی؛ فرهاد و شیرین وحشی و غیره می باشد.

نستعلیق، ۱۲۳۲ هجری، تیماج ضربی مقوایی سبز عطف تیماج تریاکی، ۵/۱۲ × ۱۸.

(۱۹۲)

مجموعه:

۱ درر النحور (شعر عربی)

مؤلّف: صفی الدین عبدالعزیز بن محاسن حلی

۲ دیوان صفی الدین حلی (شعر عربی)

مؤلّف: صفی الدین عبدالعزیز بن محاسن حلی

۳ دیوان مجنون لیلی(شعر عربی)

مؤلّف: قیس بن ملوح العقیلی مجنون عامری

نسخ، ۱۲۷۰ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۴.

(۱۹۳)

مجموعه: (مختلف عربی)

۱ دیوان مجنون لیلی

مؤلّف: قیس بن ملوح عقیلی مجنون عامری

۲ نبذ من اخبار ابی نواس و اشعاره

مؤلّف: ؟

۳ نبذ من احوال ابی دلامه و اشعاره

مؤلّف: ؟

۴ نبذ من احوالات بهلول

مؤلّف: ؟

یک صفحه است و ادامه اش ناتمام است.

نسخ، قرن سیزدهم، تیماج تریاکی ضربی مقوایی، ۱۲ × ۱۹.

(۱۹۴)

مجموعه: (مختلف فارسی)

۱ المائده السماویه

مؤلّف: محمد رضی بن حسین خوانساری

۲ مشکاه الأنوار

مؤلّف: محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

نسخ و نستعلیق شکسته، عبدالحی بن عبدالکریم، ۱۱۳۱ هجری، چرمی سرخ، ۵/۱۲ × ۱۸.

(۱۹۵)

عنوان: مجموعه ورام(اخلاق عربی)

مؤلّف: ورام بن ابی فراس

نسخ، محمدعلی بن محمد حسین، ۱۰۸۷ هجری، تیماج مقوایی سرخ، ۱۸ × ۲۴.

(۱۹۶)

عنوان: محاکمات بین شرحی الاشارات (فلسفه عربی)

مؤلّف: قطب الدین محمد بن محمد رازی

نسخ، ۱۰۲۱ هجری، تیماج مشکی ترنج و نیم ترنج کوبیده فرسوده، ۱۴ × ۲۶.

(۱۹۷)

عنوان: وفیات الأعیان (تراجم عربی)

مؤلّف: احمد بن محمد بن ابراهیم، ابن خلکان

نسخ، قرن سیزدهم هجری، میشن مشکی یک لا، ۲۰ × ۲۸.

(۱۹۸)

عنوان: مراسلات(نامه نگاری فارسی)

مؤلّف: ؟

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی، ۱۶ × ۲۰.

(۱۹۹)

عنوان: المفصل فی صنعه الاعراب (نحو عربی)

مؤلّف: جاراللّه محمود بن عمر زمخشری

نسخ، محمد نصیر بن محمد سعید الطالقانی، ۱۱۱۰ هجری، تیماج تریاکی فرسوده (فقط پشت جلد)، ۱۹ × ۱۹.

(۲۰۰)

عنوان: مقاتل الطالبیین (مقتل عربی)

مؤلّف: علی بن حسین بن محمد ابوالفرج اصفهانی

نسخ، اسداللّه الاصفی الشوشتری، ۱۲۹۹ هجری، تیماج ضربی مقوایی سرخ ترنج و نیم ترنج، ۱۴ × ۲۱.

(۲۰۱)

عنوان: الملل و النحل(اعتقادات فارسی)

مؤلّف: محمد بن عبدالکریم شهرستانی

نستعلیق، ۱۲۶۸ هجری، تیماج مقوایی ضربی حنایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۱.

(۲۰۲)

عنوان: مناظر الانشاء(ادب فارسی)

مؤلّف: محمود بن محمد گیلانی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی، ۱۴ × ۲۱.

(۲۰۳)

عنوان: المدائح الأمینیه (المدائح الحسینیه)(شعر فارسی)

مؤلّف: سید عبدالباقی حسینی اصفهانی متخلص به باقی

شکسته نستعلیق و نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، لاکی گل و بوته روغنی ترنج و نیم ترنج، ۱۶ × ۲۴.

(۲۰۴)

عنوان: منطق الطیر(شعر فارسی)

مؤلّف: فریدالدین محمد بن ابراهیم عطار نیشابوری

نستعلیق خوش، ۱۳۱۲ هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی، ۱۲ × ۱۹.

ص :۵۱۶

(۲۰۵)

عنوان: نزهه الخاطر و سرور الناظر(علوم قرآن عربی)

مؤلّف: فخرالدین بن محمد علی طریحی نجفی

نسخ، علی محمد بن اسماعیل، ۱۲۳۶ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۰.

(۲۰۶)

عنوان: نفایس الفنون فی عرایس العیون(دائره المعارف فارسی)

مؤلّف: شمس الدین محمد بن محمود آملی

نستعلیق، محمدشفیع بن محب علی حسینی، ۱۰۷۸ هجری، تیماج سبز ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۳۲ × ۳۶.

(۲۰۷)

عنوان: شرح هدایه الحکمه (فلسفه عربی)

مؤلّف: کمال الدین حسین بن معین الدین میبدی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مقوایی مشکی، ۹ × ۱۹.

(۲۰۸)

عنوان: هفت پیکر(شعر فارسی)

مؤلّف: جمال الدین احمد بن الیاس، نظامی گنجوی

نستعلیق، دوشنبه بیست و ششم ربیع الآخر ۱۲۷۴ هجری، تیماج مشکی، ۱۷ × ۲۱.

ص :۵۱۷

(۲۰۹)

عنوان: ینبوع الحیاه (اخلاق فارسی)

مؤلّف: بابا افضل کاشانی، محمد بن حسن مرقی

نستعلیق، شعبان ۱۳۰۳ هجری، تیماج سبز مقوایی فرسوده، ۱۳ × ۲۰.

ص :518

فهارس فنی:

ص :۵۱۹

آیات

ص :۵۲۲

ص :۵۲۵

روایات

روایات عربی

روایات فارسی

چهارده معصوم علیهم السلام

زین العابدین امام سجاد علیه السلام

ص: ۵۳۲

ص :۵۳۴

اشخاص

« الف، ب، پ، ت »

ص :۵۳۵

امام الحرمین، ابوالمعالی عبدالملک بن

ص :۵۳۸

ص :۵۴۰

« ث، ج، چ، ح »

حسینی استرآبادی، میر عبدالوهاب بن

ص :۵۴۲

« خ، د، ذ، ر »

ص :۵۴۴

ص :۵۴۵

ص :۵۴۶

ص :551

ص :۵۵۲

محمد بن احمد قمی؛ ۱۰۵، ۱۴۳.

ص: ۵۵۳

میرزای شیرازی، محمد حسن (مجدد شیرازی)؛ ۱۵۷.

میرزای قمی، ابی القاسم بن حسن شفتی؛

ص: ۵۵۵

نمرود؛ ۳۴۶.

ص: ۵۵۶

ص :۵۵۸

کتابها

اعيان الشيعه؛ ۹۷.

ص :۵۵۹

تحف العقول؛ ۴۰۵، ۴۱۵.

ص :۵۶۰

ص: ۵۶۱

ص :۵۶۲

ص :۵۶۷

ص :۵۶۸

مقاله اثنا عشریه؛ ۱۵۷.

المقتصر من شرح المختصر؛ ۱۶۸، ۲۳۵.

مقدمه دیوان حافظ؛ ۴۸۵.

ص :۵۷۱

نفس الرحمن فی فضائل سلمان؛ ۳۲۱، ۳۳۸.

ص: ۵۷۲

ص :۵۷۳

مکانها

بنگاله؛ ۲۹، ۳۰، ۳۳.

ص :۵۷۵

ص :۵۷۷

ص :۵۷۸

ادیان، فرق، مذاهب، طوایف

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹